CAIETANI SANSEVERINO

PHILOSOPHIA CHRISTIANA

IN

COMPENDIVM REDACTA

EDITIO SECVNDA AVCTA ET EMENDATA

VOL. I.

E' di Nunzio Signoriello, come è spiegato nella prefazione

Duo volumina veneunt It. Lir. 7.00.

OPERE DELLA *BIBLIOTECA CATTOLICA*

ED ALTRI LIBRI VENDIBILI NELL' UFFIZIO

in Napoli

strada s. Giov. Maggiore Pignatelli, palazzo Fibreno 1° p.

(si spediscono FRANCHE per Posta contro VAGLIA POSTALI in lettera all' indirizzo qui segnato)

(N.B. Per la Francia il prezzo, per la Posta, cresce del 15 %, e del 5 % per la Svizzera)

I. Perrone, *Praelectiones Theologicae in compendium redactae, editio novissima diligentius emendata* etc. (2 grossi volumi in-8°-gr. a due colonne, con la *Thesis de Immaculata B. M. V. Conceptione*) . . . . PREZZO, LIR. IT. O FR. 5.10

P. Schram, *Institutiones theologiae dogmaticae, scholasticae et moralis methodo systematica propositae*, pluribus additionibus et notis auctae per p. B. a Cannicatteno ecc. Panormi 1855-1860, 3 voll. in-8°, di pp. 2060 *complessive*. . . . . » 11.00

G. B. Glaire, *Introduzione a' Libri dell' Antico e Nuovo Testamento*, ridotta in compendio in due grossi voll. in-8°-gr. vers. dal francese, con note ed uno *Schizzo d' Archeologia biblica* pel Traduttore, con carte geografiche, tutte incise in rame. . . . . . » 7.80

— *I Libri santi vendicati*, o sia *la Verità storica e divina dell' Antico e Nuovo Testamento difesa contro i principali assalti degl' increduli moderni, soprattutto de' mitologi, e de' critici razionalisti*, 2 voll. in-8°-gr. vers. dal franc. 2ª ediz. . . . . » 6.50

H. G. Wouters, *Historiae Ecclesiasticae compendium praelectionibus publicis accommodatum*, editio novissima, cum additamentis et notis, 2 voll. in-8°-gr. a due colonne. . . . . » 5.00

Brunati, *Dissertazioni bibliche*, in-8°-gr. ff. 328 in-8° . . . . » 2.60

Apicella, *Ernesto Renan al tribunale delle nazioni e della ragione*, ossia *La Divinità di G. Cristo dimostrata dalla umanità e dalla ragione*, pp. 203 in-8°-gr. Napoli 1864. . . . . » 2.00

Coletta, *Il Talmude e la Vita di Gesù (di Ernesto Renan) ossia Le Origini del Cristianesimo e il moderno Razionalismo*, pp. XII-214 in-8°-gr. Napoli 1865 . . . . » 2.00

— *Il Pentateuco, Renan o i Razionalisti di Germania*, pp. 66 in-8°-gr. Napoli 1863. . . . . » 1.00

— *Del Libro di Esther*, Commentario Storico-Filologico in-8°-gr. pp. 260, Napoli 1869 . . . . » 3.00

F. S. de Feller, *Catechismo Filosofico Apologetico della Religione cristiana*, vers. dal francese, eseguita sull' ultima edizione belgica, con note, ed una copiosissima Tavola delle materie ivi trattate; grosso volume di oltre 600 facc. in-8°-gr. . . . . » 4.00

F. A. Zaccaria, *Storia polemica del Celibato Sacro*, pp. 310 in-8°-gr. Napoli 1853. . . . . » 2.50

I. Gousset, *Manuale Compendium Moralis Theologiae* iuxta principia S. Alphonsi Ligorii aliorumque probatissimorum auctorum etc. Mediolani 1859, 2 voll. in-8°-gr. di pp. 1172 complessive. . . . » 5.50

L. Tosi, *Trattato sulla perpetuità della Fede e delle pratiche della Confessione Sacramentale nella Chiesa Cattolica*, in-8°-gr. . . . » 1.50

Theiner, *Storia del ritorno alla Chiesa Cattolica di varie Case regnanti ecc. della Germania nel secolo XVII e XVIII* . . . » 80

Ultimi Uffizi resi alla memoria del Can. Gaetano Sanseverino, con l' *Orazione funebre* in tale occasione recitata ed altre notizie riguardanti il Defunto stesso. . . . . » 80

Royer, *Elogio di Gaetano Sanseverino* scritto nell' aprile del 1866. » 40

(continua nell' altra carta)

7. 8. 406.

PHILOSOPHIA
CHRISTIANA

CVM ANTIQVA ET NOVA COMPARATA

AVCTORE

Caietano Sanseverino

METROPOLITANAE ECCLESIAE NEAPOLITANAE CANONICO

IN

COMPENDIVM REDACTA

AD VSVM SCHOLARVM CLERICALIVM

EDITIO SECVNDA AVCTA ET EMENDATA

Consentaneum est, ut ancillae quaedam Reginae serviant. Hanc igitur assumere doctrinam non pigeat, quae veritati famulatur.
S. Ioann. Damasc., Dialect., c. 1.

VOL. I.

NEAPOLI

TYPIS VINCENTII MANFREDI

MDCCCLXVIII

Digitized by Google

(La presente Opera, per la sua proprietà letteraria, è messa sotto la salvaguardia delle Leggi).

Digitized by Google

PHILOSOPHIAE ALVMNIS

EDITORES

Christianae Philosophiae Compendium hisce duobus voluminibus inclusum idem est, quod, Episcopis et quamplurimis doctis viris suasoribus, Caietanus Sanseverino, principis Ecclesiae neapolitanae Canonicus, perficiendum susceperat. Sane, postquam edidit quinque priora volumina percelebris illius operis, cui titulus: *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*, ac in studiosorum adolescentium utilitatem, in quam revera omne suum otium contulit, *Elementa Philosophiae christianae* concinnavit, omnes ferme Neapolis atque Siciliae sacrorum Antistites hortatores habuit, ut quamprimum, et, qua pollebat, diligentia, philosophicas institutiones tam docte ac eleganter a se exaratas in compendium redigeret.

Digitized by Google

Elementa quidem ampla et erudita forma, qua gaudent, haud illi brevitati consulunt, quae necessaria est ut unius anni curriculo adolescentibus tradantur. At iuvenes in sortem Domini vocati, nisi e fontibus sanctorum Patrum et Scholasticorum Doctorum prima philosophiae rudimenta hauriant, impares prorsus sunt qui naviter studeant dogmaticae theologiae ceterisque sacris disciplinis, tali amico foedere philosophicis consociatis, ut philosophia theologiae ancilla iure merito appelletur et sit. Accedit, quod iis, qui ecclesiasticae militiae nomen dederunt, opus est philosophandi norma latine exarata, praeambula ad sacras scientias; hac praesertim tempestate, qua protestantium placita, per studiorum universitates, lycea, scholas pervadentia, latinum sermonem ab omni, etiam sacrae, disciplinae institutione cogunt exsulare.

Haec omnia animo reputans amantissimus ille studiosae iuventutis Caietanus Sanseverino, Nuntio Signoriello, in archiepiscopali neapolitano lyceo logicae et metaphysicae antecessori, suorumque studiorum constantissimo conlegae, provinciam demandavit eiusmodi Compendium ex his, quae fusius in *Elementis* ab se fuerant pertractata, exscribendi. Vtinam potuisset opus, tunc bene inceptum, absolutum conspicere! Verum, ex quo tempore Deus solertem sui administrum e terra sustulit, fidissimus eius adiutor, Signoriello, nec labori, nec industriae parcens, Philosophiae christianae institutionis compendium eo perfectionis adducere nisus est, ut non modo famae consuleret primi sui Auctoris, ve-

Digitized by Google

rum etiam esset philosophiae alumnis perquam accommodatum.

Totum igitur opus in duo volumina dispescitur, quorum unum *subiectivas* philosophiae theoreticae partes, alterum *obiectivas* refert. Quae secundum Scholasticorum,in primisque sancti Thomae argumentationes evolvuntur, ita tamen ut hae ex iis, quae a Patribus disputata fuere, obfirmentur, atque inde recentium philosophorum errores refellantur.

Iam in Scholae doctrina pertractanda, consulto nulla alicuius momenti theoria tacita praeteritur, tum quia disciplinas, maxime philosophicas, ea tantum lege in compendium colligere licet, ut in levem non desinant sermonem, tum quia, si Philosophiae scholasticae instauratio idcirco hac nostra tempestate maximopere commendatur, ut contra insolentem, lubricamque philosophandi rationem veluti aggerem struat, integra profecto, et absoluta perspiciatur oportet. Neque inde in difficultatum laqueos iuvenes inducuntur, immo vero latior eis ad scientiae adeptionem via sternitur,siquidem ea est Philosophiae scholasticae indoles, ut unum eius pronuntiatum alterius explicationi inserviat,et fere nullum existat, quod metaphysicis, et theologicis dogmatibus explanandis magno usui non sit.

Porro Philosophiae Christianae Compendium hac digestum ratione iuvenibus edocendis apprime idoneum aestimatum fuisse illud minime obscurum indicium est, quod in plerisque non solum Italiae, sed etiam Germaniae, Galliaeque Scholis adhibitum iam fuerit, adeo ut

Digitized by Google

prima eius satis copiosa editio brevi duorum annorum spatio exhausta sit. Quocirca ad iuvenum commodum, atque religionis, et scientiae augmentum contendentes, hac altera editione, quae, praeter paucas additiones, nonnulla in meliorem adhuc formam immutata exhibet, librum novis typis excudendum curavimus.

Neapoli festo die sanctae Teresiae Virginis
MDCCCLXVIII.

Digitized by Google

INTRODVCTIO

AD

PHILOSOPHIAM

1. Philosophiae elementa scribere aggredientes tria in primis investigemus necesse est: 1° quaenam sit huius scientiae natura, et qua in re a reliquis scientiis differat; 2° quot in partes dividatur; 3° quaenam sit eius praestantia, et utilitas.

2. Quod attinet ad primum, naturam philosophiae perspicere idem est, ac eius definitionem tradere. Philosophia ex vi nominis *studium*, vel *amorem sapientiae* significat, id enim innuunt illa verba φιλος, et σοφια, ex quibus constat[1]. Iam antiqui definiebant philosophiam, *scientiam rerum divinarum, atque humanarum, causarumque, quibus hae res continentur*. Ipsi enim nomine philosophiae omnium scientiarum complexionem designabant, sive universam humanam sapientiam, et philosophos appellabant eos, qui omnium rerum rationes reddere callebant.

3. At vero apud recentiores philosophiae nomine non universa cognitio humana, sed peculiare quoddam genus cognitionis denotatur. Etenim ipsi philosophiam pro prima scientia habent, sive, quod idem est, pro scientia, quae finem sibi praestituit tradendi ea, quae scitu necessaria sunt, ut mens humana cognitionem perfectam rerum in diversis scientiis assequatur. Quae cum ita sint, philosophia, prout hodie accipitur, definiri potest hoc modo: *Scientia, quae agit de supremis principiis tum cognitionis humanae, tum rerum, quae humana ratione cognosci possunt*[2]. Illa verba, *agit de supremis principiis cognitionis humanae*, significant philosophiam de iis omnibus tractare, quae ad cognitionem humanam, prout haec in ceteris scientiis assequen-

---

[1]) Hoc nomen a Pythagora, qui D circiter ante Christum natum obiit, invectum fuit. Ante illum philosophia appellabatur *sophia*, et philosophi dicebantur *sophi*.

[2]) Haec definitio ab etymologia Philosophiae minime discedit; nam, aiente s. Thoma, « ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis »; I, q. 1, a. 6 c.; quocirca scientia illa, quae cognitionem humanam, et res, quae humana ratione cognosci possunt, secundum suprema principia, investigat, *philosophia*, sive amor sapientiae recte appellatur.

Digitized by Google

dis evolvitur, pertinent. Huiusmodi sunt leges, quibus mens humana actiones cognoscendi exercet, facultates, quibus ipsas exercet, vis, quae ipsis ad certitudinem in nobis gignendam inest, et notiones universales, quibus ceterae scientiae innituntur. Illa autem verba, quae sequuntur, nempe *agit de supremis principiis rerum*, denotant philosophiam tractare de Deo, de mundo universe spectato, et de homine; nam haec sunt suprema obiecta, ad quae reliquarum scientiarum obiecta referuntur, et ideo eiusmodi sunt, ut sine ipsorum notitia nullius rei perfecta scientia existere possit. Reliqua verba, quibus definitio clauditur, nempe, *quae ratione humana cognosci possunt*, eo consilio in definitione posuimus, ut philosophia a scientiis theologicis, quae Divinae Revelationi innituntur, distingueretur.

4. Ex his facile intelligitur philosophiam a ceteris scientiis in eo differre, quod in ceteris scientiis aliquod obiectorum genus cognoscendum suscipitur, philosophia autem statuit suprema principia, quibus omnes speciales scientiae innituntur, quia, ut diximus, inquirit ipsa cognitionis humanae principia, et supremas causas rerum in omnibus scientiis cognitarum.

5. Quod spectat ad divisionem philosophiae, monendum est nos hic agere de philosophia *theoretica*, in qua traduntur ea, quae in contemplatione rerum versantur, non vero de philosophia *practica*, quae appellari solet *ethica*, et tractat de iis, quae ad operationem pertinent, sive de legibus universalibus morum, ad quas homo actiones suas accommodare debet, ut finem ultimum sibi a Deo praestitutum assequatur.

6. Iam philosophia theoretica complectitur *logicam*, *dynamilogiam*, *ontologiam*, *cosmologiam*, *anthropologiam*, et *theologiam naturalem*. *Logica* exponit naturam actionum nostrae mentis, leges, quibus ipsae exercendae sunt, et ordinem, quo sunt adhibendae in inquisitione veritatis. *Dynamilogia* tractat de facultatibus animae, atque in primis expendit ipsarum naturam, obiectum singulis earum proprium, et modum, quo suas actiones exercent; deinde ex horum investigatione viam sibi sternit ad duas maximi momenti tractationes, in quarum prima, quae dicitur *Idealogia*, inquirit quomodo facultatum subsidio primas cognitiones rerum nobis comparemus, in altera autem, quae dicitur *Criteriologia*, disputat de vi, quam ipsae habent ad veritatem rerum nobis patefaciendam. *Ontologia* versatur circa illas universales notiones, quibus ceterae scientiae innituntur. *Cosmologia* de mundo universe spectato disserit. *Anthropologia* naturam hominis expendit. Denique *Theologia naturalis* de Deo, Eiusque attributis ex naturali lumine rationis disputat, quantum infirmitas mentis humanae sinit.

Digitized by Google

7. Denique praestantia, et utilitas huius scientiae ex ipsa, quam explicavimus, eius natura perspicitur. Enimvero illa scientia ceteris humanis scientiis praestat, et maximam utilitatem in eas confert, quae de iis agit, quibus mens nostra opus habet, ut perfectam cognitionem in ceteris scientiis adipiscatur. Atqui huiusmodi, ut diximus, est philosophia. Ergo maxima est philosophiae praestantia, et utilitas. Neque scientiae dumtaxat, sed etiam artes ingenuae, ut, e. g., rethorica, poesis, grammatica, subsidio philosophiae indigent. Nam regulae, quae in qualibet arte traduntur, ut quoddam opus recte perficiatur, tutae, et rectae esse non possunt, nisi deriventur ex principiis rerum, ad quas referuntur. Atqui huiusmodi principia non nisi philosophus cognoscere potest. Ergo non nisi philosophus ingenuis artibus perfectissime uti potest. Immo philosophia, etsi longe inferior Theologia revelata sit [1], tamen talibus famulatus officiis erga istam fungitur, ut ipsi quodammodo necessaria sit. Has famulatus partes s. Thomas exposuit his paucis: « In sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea, quae sunt praeambula Fidei, quae necessaria sunt in Fidei scientia, ut ea, quae naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum, et huiusmodi de Deo, vel de creaturis in philosophia probata, quae Fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea, quae sunt Fidei, sicut Augustinus in libris *de Trinitate* utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumtis ad manifestandam Trinitatem. Tertio ad resistendum his, quae contra Fidem dicuntur, sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria [2] ».

---

1) Potiora capita, quorum gratia Theologia philosophiae, ceterisque scientiis humanis antecellit, secundum s. Thomam, haec sunt. Theologia humanis scientiis antecellit primo ob praestantiam sui obiecti, quia ipsa « est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt. Aliae vero scientiae considerant ea tantum, quae rationi subduntur ». Secundo, ob effectum, quem in animis discentium producit, quia « aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare, haec autem certitudinem habet ex lumine Divinae Scientiae, quae decipi non potest ». Tertio, ob nobilitatem finis, ad quem homines ducit, prout practica scientia est, nam « finis huius doctrinae, in quantum practica, est beatitudo aeterna, ad quam, sicut ad ultimum finem, ordinantur alii fines scientiarum practicarum »; I, q. 1, a. 5 c. Haec adnotavimus, ut in ipso vestibulo adolescentulos ab errore Rationalistarum amoveremus, qui putantes dogmata Theologiae non esse aliud, quam praecipuas veritates philosophiae rudium captui accommodatas, philosophiam ipsi Theologiae anteferre non dubitant; unde illam cum Cousinio (*Introd. à l' hist. de la philos., Oeuvr.* t. I, p. 10, Bruxelles 1840) *fontem omnis lucis, ac auctoritatem omnium auctoritatum salutant.*

2) *Super Boetium de Trinitate*, q. II, art. 3 c.

Digitized by Google

LOGICA

PROLEGOMENA

1. Logica definiri potest cum s. Thoma: « Scientia, quae est directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, et faciliter, et sine errore procedat [1] ». Haec definitio in logicam *adquisitam* quadrat, quae probe distinguenda est a logica, quam *naturalem* vocant. Est autem logica naturalis quaedam dispositio animis insita, per quam facultatibus ad cognoscendum destinatis recte utimur.

2. Circa hanc scientiae logicae definitionem explicare oportet quinam sit ille *actus rationis*, in quo eius obiectum consistit. Porro mens nostra per tres diversas actiones ad rerum cognitionem pervenit. Hae sunt *notio*, qua mens res simpliciter apprehendit; *iudicium*, quo mens aliquam notionem de alia affirmat, vel negat; *ratiocinium*, quo ex duobus iudiciis alterum eruit, atque ita ex notis ad ignotorum notitiam progreditur. Huiusmodi actiones ita inter se comparantur, ut prior posteriori contineatur, eique inserviat, nam iudicium ex notionibus, et ratiocinium ex iudiciis conflatur.

3. Iamvero ex his nostrae mentis actionibus tertia est proprium obiectum logicae. Re quidem vera, finis logicae est mentem dirigere, ut ipsa in scientiis assequatur verum sine errore, facile, et certo ordine. Atqui mens nostra in scientiis assequitur verum ope ratiocinationis. Ergo finis logicae est mentem in ratiocinando dirigere, ac proinde ratiocinatio est proprium obiectum logicae [2]. Quod si in logica etiam de notionibus, et iudiciis tractatur, haec ad examen revocantur, non prout per se, sed prout elementa ratiocinationis sunt. Etenim ratiocinatio, ut diximus, ex notionibus, et iudiciis constat; quapropter logicus perfectam notitiam ratiocinationis acquirere non potest, nisi seorsum intelligat haec elementa, ex quibus ipsa conflatur.

4. Diximus autem logicam esse scientiam, non vero *artem*,

---

[1]) In lib. I *Poster.*, lect. I.

[2]) Hanc ob rationem logica a nonnullis definitur *scientia ratiocinationis*.

Digitized by Google

quemadmodum visum est Auctori *Artis cogitandi* [1], aliisque. Et sane, scientiae, ut suo loco dicemus, proprium est colligere naturam, et affectiones rei ex principiis internis eiusdem. Atqui logica ex principiis, quae ratiocinationem constituunt, colligit, quomodo ratiocinationes componendae sint, ut liceat progredi ex noto ad ignotum. Ergo logica est scientia.

5. Sunt alii philosophi, qui logicam non esse specialem scientiam, sed cum aliis scientiis confundendam esse docent. Nimirum ipsi considerant logicam velut instrumentum scientiarum, quia tractat de ratiocinatione, quae est instrumentum, per quod scientiae acquiruntur. At isti philosophi a vero aberrant. Et sane, scientiae, ut suo loco explicabimus, inter se distinguuntur ratione obiectorum, circa quae versantur. Atqui obiectum logicae ab obiectis reliquarum scientiarum distinguitur, nam logica modum conficiendi ratiocinationes generatim tradit, non vero conficit syllogismos, quorum ope quaelibet scientia circa propriam materiam assequitur verum. Ergo logica a reliquis scientiis distinguenda est. Ex his perspicitur logicam, etsi agat de ratiocinatione, qua ceterae scientiae utuntur, tamen ipsam potius scientiam instrumenti scientiarum, quam instrumentum scientiarum dicendam esse.

6. Cum haec sit logicae natura, ipsa immane quantum utilitatis in reliquas scientias confert. Etenim, quemadmodum artifex eo perfectiora opera concinnare valet, quo melius instrumenta artis suae novit, ita quisque eo facilius, et rectius scientias assequitur, quo penitiorem habet notitiam instrumentorum, quibus illae utuntur. Atqui logica suppeditat perfectam notitiam huiusmodi instrumentorum. Ergo logica ad scientiarum perfectionem magno adiumento est.

7. Tractationem huius scientiae tres in partes dividemus. In prima de iis, quae ad *formam*, seu structuram ratiocinationis pertinent, agemus; quare primum exponemus elementa, quae syllogismum efficiunt, nempe *notiones*, et *iudicia*, sive *enunciationes*, deinde investigabimus leges, secundum quas ratiocinatio conficienda est, ut per illam ignotum ex noto inferri queat. In altera parte explicabimus quidquid spectat ad diversas species syllogismi ex diversitate *materiae*, sive enunciationum, ex quibus conclusio eruitur. Denique in tertia parte, quae *Methodologia* dicitur, inquiremus, a quibusnam principiis studioso cuiusque scientiae proficiscendum sit, et quonam ordine in suis argumentationibus progrediendum, ut obiectum suae scientiae consequi possit.

---

[1]) *Ars cogitandi*, p. 1, Lugduni 1703.

Digitized by Google

PARS PRIMA

Prior Logicae pars, ut innuimus, tres investigationes complectitur, quarum una circa *notiones*, altera circa *enunciationem*, et tertia circa ratiocinationem *formaliter* sumtam versatur. Quapropter ipsam tribus capitibus comprehendemus.

CAPVT PRIMVM

De notione

Art. I. *De notionum speciebus quae ad Logicam spectant*

1. Notio est mentis actus, quo ipsa aliquid simpliciter apprehendit, quin de eo ullam proprietatem affirmet, aut neget [1]. Variis modis ipsa accipi potest; sed in praesentiarum explicandum dumtaxat nobis est, quid sit notio universalis, quidque a particulari, atque a singulari differat.

2. Notio *universalis* ea est, quae exhibet aliquid unum, quod multis attribui potest; e. g., notio *animalis*, *hominis* etc. Cum notione universali confundenda non est notio *collectiva*. Notio collectiva illa vocatur, quae exhibet plures res singulares aliquo ordine comprehensas. Huiusmodi est notio *exercitus*, quae pluribus hominibus belli sociis convenit. Iam notio collectiva ab universali differt, 1° quia universalis attribuitur omnibus rebus singularibus, quae ad aliquod genus, vel ad aliquam speciem pertinent; collectiva autem pluribus, sed non omnibus; 2° quia illa unicuique rei singulari seorsum sumtae convenit; haec vero nonnisi omnibus simul sumtis tribui potest. E. g., de unoquoque homine dici potest esse hominem, sed non item de unoquoque milite esse exercitum.

3. Notio autem *singularis* est ea, quae repraesentat aliquod *individuum*. Est autem *individuum* id, quod ex proprietatibus ita determinatis constat, ut hae omnes eaedem alii convenire non possint [2], puta *Socrates*.

4. Notio *universalis* dicitur *abstracta*, quia mens apprehendit aliquid commune multis rebus ex eo quod illud considerat

---

1) Apud recentes nomen *ideae*, aut *conceptus* etiam habet.

2) Dicitur *individuum*, quia in plura talia, quale ipsum est, dividi nequit.

Digitized by Google

seiunctum a proprietatibus, ex quibus in ipsis rebus determinatur. E. g., notio *hominis* repraesentat humanitatem absque proprietatibus, quibus haec in Socrate, Platone etc. determinatur. E contrario, notio *singularis* dicitur *concreta*, quia ipsa exhibet rem, prout in se determinata existit; puta notio Socratis denotat humanitatem coniunctam cum omnibus proprietatibus, quibus haec determinatur in Socrate.

5. Denique *particularis* aliqua notio dicitur, prout refertur ad universale, cui subiicitur, quia notio considerata prout alicui universali subiicitur, denotat ipsum universale non *universe*, sed *ex parte*. Quocirca particularis est tum notio, e. g., *aliquorum hominum* relata ad notionem *hominis*, tum notio *hominis* relata ad notionem *animalis*.

6. Ex notionibus universalibus aliae ad aliqua genera, vel aliquas species rerum referuntur, puta notiones *animalitatis*, et *humanitatis*, aliae, quae dicuntur *supremae*, vel *generalissimae*, referuntur ad illud, quod diversis generibus rerum est commune, cuiusmodi est notio *substantiae*. Iam dumtaxat notiones universales *supremae* ad logicam spectant. Etenim Logica non est scientia huius, vel illius generis rerum, sed est scientia, quae tradit modum generalem, quo scientia cuiuslibet generis rerum acquiri potest; quapropter ipsa explicare non debet notiones, quae diversarum scientiarum obiecta sunt, sed dumtaxat notiones, ad quas diversae notiones diversorum obiectorum scientiarum revocantur. Atqui huiusmodi notiones, ad quas notiones rerum pertinentes ad diversas scientias revocantur, illae sunt, quae supremae dicuntur. Ergo dumtaxat notiones supremae ad Logicam spectant.

7. Advertendum autem est in Logica non considerari notiones supremas, prout repraesentant has, aut illas res, sed prout habent ordinem cum aliis notionibus, hoc est, prout attribui possunt aliis notionibus, quas sibi subiectas habent. E. g., Logicus tractat de notione *substantiae*, non ut consideret res, ad quas haec refertur, sed ut cognoscat modum, quo illa notio aliis notionibus attribui potest [1]. Exinde fit, ut notiones supremae, prout considerantur in logica, appellentur *categoriae*, seu *praedicamenta*, nam attribuere aliquid alicui in Scholis dicitur *praedicari*.

---

[1]) Hanc ob rationem notiones, prout considerantur in logica, appellantur *secundae*. Ad quam rem sciendum est notiones dividi in *primas*, et *secundas*. Notio *prima* est notio rei spectatae in se, e. g., notio *hominis*, prout haec ipsum *esse* hominis repraesentat. Notio *secunda* est notio rei non spectatae in se, sed relatae ad modum, quo ab intellectu cognoscitur, puta notio *hominis*, prout homo cogitatur velut quaedam *species*, ad quam Plato, Socrates, et alii referuntur. Vocantur secundae, quia notiones primas iam formatas expostulant.

Digitized by Google

8. Sed advertendum praeterea est Logicum non posse cognoscere quomodo notiones supremae de aliis notionibus praedicentur, nisi iam cognoscat communes modos, quibus aliquid de aliquo praedicari potest. Notiones, quae exhibent communes praedicandi modos, nuncupantur *categoremata*, seu praedicabilia. Quare tractationi de praedicamentis tractatio de praedicabilibus praemittatur necesse est. Itaque notiones, circa quas Logica praecipue versatur, sunt *praedicabilia*, et *praedicamenta*.

Art. II. *Definiuntur notiones, quae praedicabilia dicuntur*

9. Praedicabilia, ut diximus, sunt illae notiones universales, quae exhibent communes modos, quibus aliquid de aliquo enunciari potest. Hae notiones sunt quinque, nempe *genus*, *differentia specifica*, *species*, *proprium* et *accidens*.

10. Species est notio universalis, quae de pluribus individuis *secundum essentiam completam* praedicatur. E. g., *homo* de Socrate, de Platone, aliisque singulis hominibus praedicatur, et denotat eorum essentiam [1] non inchoatam, et imperfectam, sed determinatam, et perfectam.

11. Genus est notio universalis, quae de pluribus speciebus *secundum essentiam incompletam* praedicatur. E. g., *animal* de homine, de equo, aliisque animalium speciebus praedicatur, et eorum essentiamnon quidem determinatam,et perfectam,sed inchoatam, atque imperfectam denotat.

12. *Differentia specifica* est illa notio universalis, quae repraesentat *qualis* sit essentia rei; nempe per differentiam essentia rei non indeterminate, uti per genus, exhibetur, sed qualis ipsa sit, determinatur. Huiusmodi est *esse ratione praeditum*. Ita interroganti quid sit *homo*, primo respondetur esse *animal*, deinde pergenti interrogare, quale animal sit, respondetur esse *ratione praeditum*. Dicitur autem differentia *specifica* , quia per ipsam una species ab altera differt.

13. Iamvero proprietates differentiae specificae hae sunt: 1° Ipsa dividit genus in plures species, seu istud aptum reddit ad plures species efficiendas. E. g., sine illa differentia, quae dicitur *ratio*, animal in *rationale*, et *irrationale* dividi non posset. 2° Differentia actu addita generi ipsum determinat. E. g., *animal*, quatenus genus est, hominem, atque belluam indeterminate significat; at cum *animali ratio* adiicitur, inde natura *hominis* dumtaxat significatur. 3° Differentia ex hoc ipso, quód determinat genus, ali-

---

[1]) *Essentia*, ut suo loco dicemus, significat id, quo res est, atque a ceteris rebus distinguitur.

Digitized by Google

quam determinatam speciem constituit. E. g., species *homo* constituitur ex *ratione* addita generi *animalis*. Quapropter species ex genere, et differentia constare dicitur, seu essentia uniuscuiusque speciei est ipsa essentia generis cum determinatione, quam habet per differentiam.

14. *Proprium* est notio universalis, quae de pluribus rebus singularibus praedicatur, et denotat illam qualitatem, quae est extra essentiam rei, sed tamen *necessario* illi advenit. Huiusmodi est *esse risibile* in homine [1].

15. Denique *accidens* est notio universalis, quae de pluribus rebus singularibus praedicatur, et denotat illam qualitatem, quae non solum extra essentiam rei est, sed etiam *contingenter* ab ea fluit, ita ut sive de re affirmetur, sive negetur, essentia rei non destruatur. Huiusmodi est *esse philosophum* in homine [2].

16. Itaque notiones universales, per quas, veluti per quasdam notas, cognoscimus quomodo aliquid de aliquo praedicari potest, repraesentant vel proprietates, quae essentiam rei constituunt, et sunt *genus*, *species*, et *differentia;* vel proprietates, quae essentiam rei non ingrediuntur, sed ab ea promanant, et sunt *proprium*, et *accidens*. Inter *genus*, *speciem*, et *differentiam* hoc extat discrimen, quod *species* totam essentiam complectitur, *genus* autem, et *differentia* partem eius tantum exprimunt, et quidem genus exprimit partem communiorem, et universaliorem, qua res ipsa cum aliis convenit; differentia autem partem minus communem, per quam res ab aliis omnibus distinguitur. Inter *proprium* autem, et *accidens* discrimen est, quod illud cum essentia necessario coniungitur, hoc vero essentiae contingenter advenit [3].

---

[1]) Hoc proprium, cum necessario consequatur essentiam rei, dicitur convenire *omni* speciei, hoc est omnibus individuis, quae ad illam speciem pertinent, *soli*, et *semper*. Quocirca distinguitur tum a proprio, quod *soli* speciei inest, sed non *omni*, ut in homine *Geometram esse*, tum ab illo, quod *omni* quidem speciei inest, sed non *soli*, ut *bipedem esse*, tum denique ab illo, quod *omni*, et *soli* inest, sed *non semper*, ut *canescere*.

[2]) Sunt aliquae qualitates, quae etsi *actu* a subiecto separari nequeant, tamen inter accidentia numerantur. Huiusmodi est *nigredo* in corvo. Cum enim hae qualitates ab essentia rei contingenter promanent, intellectus potest illas qualitates negare, quin essentia rei destruatur. Hinc hae qualitates *actu* quidem inseparabiles, sed *cogitatione* separabiles a subiecto sunt.

[3]) Adnotandum est nomen *accidentis* etiam *proprio* attribui posse, quatenus *proprium* significat aliquid, quod advenit essentiae rei. Quia vero *proprium* necessario advenit essentiae rei, ita dicitur *accidens speciei*, et hoc modo distinguitur ab accidente, quod est quintum praedicabile, quodque *accidens individui* appellatur.

Digitized by Google

Art. III. *De generum et specierum distinctione*

17. Differentiae, ut diximus, determinant genus. Hinc prout plures, vel pauciores differentiae adduntur generi, ipsum magis, vel minus determinatur. Puta, si generi, *substantia*, quod indifferens est ad substantiam sive corpoream, sive incorpoream, differentia *corporis* addatur, ipsum coarctatur ad genus *substantiae corporeae*. Praeterea genus substantiae corporeae amplectitur tum corpora viventia, tum corpora non viventia; at si differentia *viventis* ipsi addatur, efficitur genus *substantiae viventis*. Item substantia vivens, quae amplectitur tum viventia sensu praedita, nempe animalia, tum sensu carentia, nempe vegetabilia, per differentiam *sensus* ad genus *animal* determinatur. Denique genus *animal*, in quo species hominis, et belluae continentur, per differentiam *rationis* speciem *hominis* dumtaxat repraesentat. Exinde oritur distinctio generum, et specierum in *suprema*, *media*, atque *infima*. Genus *supremum* est illud, quod omnibus praeest, et nulli alii generi subiicitur. Genera *media* sunt illa, quae subiiciuntur superiori, et simul praesunt inferioribus. Denique genus *infimum* est illud, quod nulli generi, sed solis speciebus praeest. Ita in allato exemplo *substantia* est genus supremum; *animal* vero est genus infimum; denique *corpus*, et *vivens* sunt genera intermedia, quia inter supremum, et infimum intercedunt.

18. Genus supremum numquam efficitur species, quia nulli subiicitur; sed genus medium, et infimum sunt simul genus, si comparentur cum speciebus sibi subiectis, et species, si ad genus superius referantur. E.g., *corpus* respectu *substantiae* est species, et respectu viventis est genus, quia corpus potest esse vivens, aut non vivens. Item *animal* relatum ad *vivens* est *species*; relatum autem ad *belluam*, et *hominem* est *genus*.

19. Ad haec, genus dicitur *proximum*, si refertur ad species, quae sub eo immediate ponuntur, et *remotum*, si refertur ad species mediate, hoc est, per alias species. Ita genus proximum hominis, et belluae est *animal*, quia homo, et bellua *animali* immediate subiiciuntur; remotum vero *vivens*, quia homo, et bellua *viventi* mediate subiiciuntur.

20. Quod attinet ad species, suprema est, quae supra se aliam speciem non habet, ut *corpus*; media autem, quae tam supra se, quam infra se habet aliam speciem, ut *animal*; infima denique, quae sub se non habet ullam speciem, sed tantummodo res singulares. Quocirca species infima eiusmodi est, ut numquam sit genus.

Digitized by Google

Art. IV. *De notionum complexione, et ambitu*

21. In qualibet notione invenitur quidam *complexus*, et quidam *ambitus*. *Complexus* consistit in iis elementis, ex quibus notio efficitur. E.g., in notione *hominis* complexus consistit in eo, quod homo est substantia vita, sensu, et ratione praedita. *Ambitus* est numerus subiectorum, ad quae notio porrigitur [1]. Iam complexus, et ambitus sunt *in ratione inversa*, nempe, quo maior est alicuius notionis complexus, eo minor est ambitus; et quo maior est ambitus, eo minor est complexus. E.g., complexus *hominis* maior est, quam *animalis*, quia in *animali* non continetur *ratio*, sed minor est ambitus, quia *homo* dumtaxat ad animalia ratione praedita, animal vero ad homines, et ad belluas porrigitur.

22. Ex quibus facile est haec colligere: 1° In serie universalium genus supremum habet maximum ambitum, sed minimum complexum; e contrario, species infima minimum ambitum, et maximum complexum continet. 2° Quidquid in notione superiori continetur, in notione inferiori etiam invenitur, sed non vicissim, quia in notione superiori minor, et in notione inferiori maior est complexus. E. g., quidquid in genere *animalis* continetur, invenitur etiam in *homine*, et quidquid invenitur in *homine*, cuilibet individuo homini etiam inest; sed non omnia, quae sunt in *homine*, sunt etiam in *animali*, neque quidquid est in *Socrate*, est etiam in homine. Quocirca a genere ad speciem, atque a specie ad individua, sed non item ab individuo ad speciem, atque a specie ad genus concludi potest.

Art. V. *Quinam sint termini univoci, aequivoci, et analogi, explicatur*

23. Mos in Scholis est ante tractationem praedicamentorum quaedam explicandi, quorum cognitio ad illorum cognitionem valde confert, quaeque idcirco *Ante-praedicamenta* vocantur. Ex his ea, quae ad terminos *univocos*, *aequivocos*, et *analogos* spectant, praesertim nota esse volumus.

24. *Vnivocum* dicitur illud nomen, quod pluribus communiter attribuitur, secundum eamdem suam significationem. Huiusmodi est nomen *animal*, quod homini, et bruto convenit. *Aequivocum* est illud nomen, quod de pluribus secundum diversam significationem enunciatur; e. g., *canis*, quo et canis terrestris, et

---

[1]) Cartesiani, et Wolfiani pro complexu *comprehensionem*, et pro ambitu *extensionem* dixere.

Digitized by Google

canis marinus denotantur. Iam nomina aequivoca in duo genera distinguuntur, nempe vel sunt *pure aequivoca*, vel *analoga*. Nomen *pure aequivocum* dicitur illud, quod pluribus attribuitur, quin sit in eis aliquod fundamentum, per quod illud nomen commune sortiuntur. Huiusmodi est nomen *canis*, cum animali, et sideri tribuitur. *Analogum* autem appellatur illud nomen, quod datur pluribus, quia in eis est aliqua ratio, ex qua illud commune nomen accipiunt. Huiusmodi est nomen *sanitas*, quod cum corpori, tum medicinae, tum pulsui tribuitur ob ordinem, quem ad sanitatem habent; corpus enim dicitur sanum, quia sanitas ei, tamquam subiecto, inhaeret, medicina dicitur sana, quia in causa est, cur corpus sit sanum, et pulsus vocatur sanus, quia corpus esse sanum patefacit.

25. Ratio, ob quam horum terminorum explicatio hic redditur, ea est, ut intelligatur **1°** quamlibet categoriae speciem praedicari *univoce* de iis, quae sibi subiiciuntur; e. g., *substantia* tum substantiae incorporeae, tum corporeae eadem ratione attribuitur. utraque enim, quatenus substantia est, aliquid significat, quod habet *esse non in alio;* **2°** *ens* de singulis categoriis praedicari *analoge;* si quidem unaquaelibet earum peculiarem modum entis significat [1].Ita « nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens [2] ».

Art. VI. *De categoriis, et primum de substantia*

26. *Categoriae*, seu *Praedicamenta* sunt, ut diximus, illae supremae notiones, ad quas notiones ceterarum rerum revocantur. Dicuntur etiam *suprema praedicandi* genera, quia complectuntur omnia, quae de rebus *praedicari*, seu enunciari possunt. Decem ipsa sunt, quae recenseri solent hunc in modum: *substantia*, *quantitas*, *relatio*, *qualitas*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs*, et *habitus*. Quatuor primae tantum hic a nobis explicantur, reliquae omittuntur, tum quod penita earum cognitio ad Logicae usum non pertinet, tum quod de illis opportunius,et facilius alias tractandum nobis erit.

27. Iam *substantia* ita definitur: *Res, cui convenit esse in se, vel per se*, hoc est, res, cui *esse* ita convenit, ut in alio, tamquam in subiecto, non inhaereat. E contrario, illud, cui convenit *esse in alio*, nempe ita ut in alio, tamquam subiecto, inhaereat, vocatur *accidens* [3].

---

1) Cf s. Thom., In lib. I *Sent.*, dist. XXII, q. I, a. 3 ad 2.

2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. 1, a. 1 c.

3) *Accidens*, de quo hic agimus, dicitur *categoricum*, seu *praedicamentale*,

Digitized by Google

28. Ex his perspicitur notionem substantiae ex eo constitui, quod res habeat *esse*, quin indigeat subiecto, cui inhaereat, non autem ex eo, quod non indigeat causa, a qua pendeat. Illud enim, quod a causa non pendet, dicitur esse non solum *in se*, sed etiam *a se*, quod solius Dei proprium est.

29. Substantia autem est aut *prima*, aut *secunda*. *Prima substantia*, quae notionem perfectae substantiae exhibet, est individuum, nempe, ut Aristoteles inquit, *hoc aliquid*. Species autem, et genera dicuntur *substantiae secundae*; haec enim non habent *esse in se*, nisi prout in individuo determinantur. E. g., *humanitas* nonnisi in Petro, aut in Paulo, aut in alio quovis homine re ipsa subsistit.

30. Substantia *prima* est, quae primam categoriam constituit. At vero ipsa, prout categoria est, accipienda non est, quatenus denotat hoc, vel illud individuum, e. g., Petrum, aut Paulum, nam hoc modo non potest esse supremum praedicandi genus, sed accipienda est prout denotat modum existendi omnibus individuis communem, nempe subsistentiam in se. Hoc modo categoria substantiae de singulis substantiis, quae extra intellectum sunt, praedicatur.

Art. VII. *De quantitate*

31. Quantitas proprie consistit in divisibilitate, nempe aliquid dicitur quantum ex eo quod est divisibile in partes. Dicitur etiam *mensura substantiae*, seu id, per quod substantia est mensurabilis; nos enim substantiam metimur, quatenus sumimus aliquam minimam partem quantitatis, atque huic, tamquam primae parti, alias, unam post aliam, addi intelligimus.

32. Quantitas dividitur in *continuam*, et *discretam*. *Continua* ea est, cuius partes aliquo communi termino nectuntur. *Discreta* est ea, cuius partes nullo communi termino nectuntur, sed singulae a singulis seiunguntur.

33. In quantitate continua tres dimensiones nobis occurrunt, eaeque sunt *longitudo*, *latitudo*, et *profunditas*. Hanc ob rationem quantitas continua dicitur *dimensiva*. Iam, etsi hae tres di-

---

ut distinguatur ab accidente *praedicabili*, de quo antea locuti sumus. Hae duae accidentis species in eo consentiunt, quod utrumque est res, cui esse in alio convenit. Ast unum ab altero differt, quod accidens praedicamentale denotat illud, quod rei, quae per se est, nempe substantiae, opponitur, accidens autem praedicabile significat illud praedicati genus, quod intellectus intelligit essentiae rei advenire, et maxime illud, quod, ut supra adnotavimus, accidens *individui* nuncupatur.

Digitized by Google

mensiones simul iunctae in corpore semper existant, tamen licet nobis cogitare longitudinem sine latitudine, et profunditate, atque longitudinem, et latitudinem sine profunditate. Longitudo sine latitudine, et profunditate est ea quantitas, quae dicitur *linea*; longitudo autem, et latitudo sine profunditate efficiunt illam quantitatem, quae vocatur *superficies;* quantitas vero, quae longitudinem, latitudinem, et profunditatem habet, nuncupatur *corpus* [1].

34. Quantitas ob tres dimensiones, quas in ea esse vidimus, nonnisi substantiae corporeae, quae ex partibus conflatur, propria est. At sensu translato tribui potest etiam substantiis spiritualibus, quae sunt expertes partium ; et, prout ipsis tribuitur, non dicitur *dimensiva*, sed *virtualis*, quia denotat aliquam illarum perfectionum, quae ad earum vel naturam, vel *esse*, vel durationem, vel vim agendi pertinent.

ART. VIII. *De Relatione*

35. Relatio in universum sumta illud proprie denotat, per quod unum ad aliud quemdam ordinem habet. Quare in relatione tria distinguuntur, scilicet *subiectum*, nempe illud, quod habet ordinem ad aliud: *terminus*, seu illud, ad quod subiectum habet ordinem, et *fundamentum*, seu principium, cuius ratione subiectum ad terminum comparatur. Ita si cygnus *similis* columbae propter albedinem dicatur, cygnus erit *subiectum*, columba *terminus*, albedo autem *fundamentum* huius relationis. Subiectum, et terminus vocantur etiam *extrema*.

36. Relatio autem esse potest vel *proprie*, et *stricte realis*, vel *logica*, vel *mixta*. Relatio realis est ea, quam intellectus deprehendit inter res vere existentes, quae naturalem ordinem habent ad invicem. Huiusmodi, e. g., est relatio, quae inter patrem, et filium intercedit. Haec relatio vocatur *mutua*, quia eius fundamentum in ambobus extremis realiter existit. Puta, mutua est relatio, quae inter patrem, et filium intercedit, quia pater ad filium, et filius ad patrem ordinem naturalem habet.

37. Relatio autem *logica* exurgit ex eo, quod intellectus ordinem ponit inter suos conceptus, atque ita unum ad alterum refert. E. g., intellectus si comparat conceptum lapidis, quem *actu* in se considerat, cum conceptu lapidis, quem antea sibi confe-

---

[1]) *Corporis* nomine hic intelligitur non corpus *physicum*, nempe quod non solum quantitate, sed etiam qualitatibus sensilibus est praeditum, sed corpus *mathematicum*, quod est *quantum* praecise sumtum, hoc est, *quantum*, in quo dimensiones quantitatis a materia sensili seiunctae intelliguntur.

Digitized by Google

cit, et unum esse eumdem cum alio advertit, relationem *identitatis* inter utrumque ponit.

38. Denique relatio dicitur *mixta*, quoties ordo inter eius extrema huiusmodi est, ut in uno eorum fundamentum sit naturale, in altero autem ab intellectu ponatur. Haec relationis species dicitur etiam *non mutua*, quia in ea unum extremorum dumtaxat ordinem ad aliud reipsa habet. Id genus est relatio creationis, quae intercedit inter Deum, et res ab Eo creatas, nam relatio creationis in rebus creatis realiter invenitur, quia ipsae, quidquid sunt, a Deo per actum creationis accipiunt; in Deo autem invenitur tantum *secundum rationem*, quia Deus a rebus creatis nullo modo perficitur.

39. Termini, seu extrema relationis mutuae sunt *simul natura*; si quidem non potest eorum unus poni, quin et alter ponatur, nec unus tolli, quin et alter tollatur. E. g., si est, qui dicitur pater, oportet etiam esse, qui dicatur filius; et, si est, qui dicitur filius, necesse est patrem aliquem esse; pariterque, si pater non est, non erit filius, et, si non est filius, nec erit pater. Hoc autem intelligendum est de *esse* ipsarum relationum, quae in subiectis sunt, non vero de *esse* subiectorum, in quibus sunt relationes. E. g., *esse* patris, et *esse* filii, prout homines sunt, non sunt simul natura.

40. Rursus termini relationis mutuae si spectentur prout sunt relati, sunt *simul cognitione*, quippe quod conceptus unius conceptum alterius, et vicissim, expostulat. E. g., pater intelligi non potest, quatenus est pater, nisi et filius simul intelligatur. Quod si spectentur non prout sunt quaedam res relatae, sed prout simpliciter sunt quaedam res, cognitio unius non expostulat cognitionem alterius. E. g., si Petrus, pater Pauli, spectetur non prout pater est, sed prout homo est, potest intelligi, quin simul intelligatur Paulus.

41. In relatione autem *non mutua* termini non sunt *simul natura*, nam illud extremum, in quo fundamentum est reale, haberi nequit sine illo, in quo fundamentum ponitur ab intellectu, sed non vicissim. E. g., existentia rerum contingentium haberi nequit sine existentia Entis necessarii, nempe Dei, sed non vicissim. Item termini huius relationis *non mutuae* non sunt *simul cognitione*. E. g., conceptus rerum, quae in mundo sunt, mentem nostram extollit ad conceptum Dei, sed conceptus Dei nos haud perducit ad conceptum rerum, quae in mundo sunt, quia Deus sine rebus existere potest. At vero, si termini relationis non mutuae, prout relati sunt, spectentur, simul *natura*, et *cognitione* esse dicendi sunt; nam ipsi tamquam relati spectari non

Digitized by Google

possunt, nisi quemdam ordinem inter se habeant, hic autem ordo expostulat ut unus haberi, et intelligi nequeat sine alio. E. g., etsi, posito scibili, necesse non sit poni scientiam, tamen non potest aliquid spectari tamquam scibile, nisi ad aliquem referatur, qui illud sciat. Item, etsi conceptus Dei secum non ferat conceptum rerum creatarum, tamen Deus intelligi non potest, tamquam creator, nisi ad res extra se referatur.

Art. IX. *De qualitate*

42. *Qualitas* est accidens, quod per se inducit in substantiam specialem modum essendi; e. g., scientia, virtus, color etc. Iam qualitas, cum vocatur accidens, distinguitur a *differentia specifica*, haec enim, etsi efficiat substantiam *qualem*, tamen non est accidens rei, quia essentiam rei constituit [1]. Dicitur autem qualitas *per se* inducere in substantiam specialem modum essendi, quia qualitas sine alius modi subsidio modificat substantiam, dum e contrario alia accidentia substantiam qualem efficiunt non *per se*, sed *consequenter*, nempe per diversos modos, quibus eam afficiunt. E. g., quantitas substantiam quodammodo *qualem* efficit non per se, sed ex eo quod partes in substantia extendit.

43. Quatuor qualitatis species distinguuntur. Prima qualitatis species illa dicitur, per quam substantia ita determinatur, ut bene, vel male se habeat aut in se, scilicet in suo *esse*, aut ad bene, vel male operandum. E. g., sanitas ita determinat corpus, ut bene, et aegritudo, ut male se habeat. Haec autem qualitatis species dicitur *habitus*, aut *dispositio*. Vocatur habitus, si eiusmodi est, ut difficulter dimoveri possit a subiecto, cui inhaeret; e. g., scientia; *dispositio* autem, si facile ab eo dimoveri potest, e. g., opinio, suspicio, dubium.

44. Secunda qualitatis species afficit facultatem agendi, qua substantia pollet, atque consistit in proclivitate, vel imbecillitate, quae ipsi inest ad agendum ea, quae eius obiectum sunt, et ad resistendum iis, quae illius exercitationem impedire possunt. Proclivitas vocatur *potentia*, imbecillitas autem *impotentia*. E. g., Socrates per qualitatem *potentiae* naturaliter comparatus erat ad philosophiam morum addiscendam.

45. Tertia qualitatis species est illud accidens, quod in substantia transmutationem sensibilem producit, vel a transmutatione sensibili producitur. Huiusmodi est *metus*, qui statum hominis perturbat, vel *pallor*, qui ex metu efficitur in vultu hominis. Haec tertia qualitatis species vocatur *passio*, si est levis, et

---

[1]) Cf p. 8, et 9.

Digitized by Google

fugax, e. g., pallor, qui ex metu gignitur; vocatur autem *passibilis qualitas*, si est constans, et diuturna, e. g., pallor ex longa aegritudine ortus.

46. Denique quarta qualitatis species dicitur illud accidens, quod resultat ex dispositione partium quantitatis. Haec postrema species qualitatis vocatur *figura*, prout denotat id, quod claudit quantitatem, vel *forma*, prout denotat id, quo una quantitas ab alia discriminatur.

CAPVT II.

De iudicio et enunciatione

Art. I. *De natura, et elementis iudicii atque enunciationis*

47. Iudicium illa est actio, qua mens duas notiones inter sese comparat, easque coniungit, aut separat, prout convenire, aut differre cognoscit. Brevius cum s. Thoma definiri potest: illa actio intellectus, *secundum quam componit, et dividit, affirmando, et negando* [1]. Iam enunciatio est iudicium verbis expressum. Quapropter enunciatio definitur: *oratio, quae aliquid significat aiendo, vel negando*. Hanc ob rationem oratio *indicativa* etiam appellatur, siquidem affirmatione, atque negatione veritas, et falsitas rerum indicatur.

48. Exinde discrimen perspicitur inter enunciationem, et alias species orationis, puta *interrogativam*, *optativam*, *imperativam*. Etenim in his affirmatio, vel negatio, ac proinde verum, aut falsum proprie non denotatur, sed dumtaxat quidam ordo, qui actum intellectus de veritate, aut falsitate rerum iudicantis consequitur. E. g., is, qui communitati praeest, cum legem communitati utilem iudicaverit, sibi subiectis imperat, ut ipsam observent.

49. In quolibet iudicio, uti ex ipsa, quam explicavimus, eius natura conficitur, tria elementa inveniuntur. Ea sunt duae no-

---

[1]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 c. Circa quam definitionem adnotandum est vocibus *compositionis*, et *divisionis* intelligi posse vel coniunctionem, et separationem notionum, vel nomine *compositionis* comparationem earum, et nomine *divisionis* distinctam rationem, qua subiectum, et attributum considerantur. Si hoc altero sensu accipiantur, compositio, et divisio in cunctis iudiciis cum affirmantibus, tum negantibus inveniuntur, ita ut divisio compositioni praecedat; nam non licet nobis asserere, aut negare unam notionem de altera, nisi ambae secum comparentur, et notiones non possunt comparari, nisi tamquam inter se distinctae accipiantur. Sin primo sensu, compositio est propria iudiciorum affirmantium, et divisio est propria iudiciorum negantium.

Digitized by Google

tiones, nempe una *subiecti*, hoc est, notio eius, cum quo aliquid coniungitur, vel a quo aliquid separatur, et altera *attributi*, seu *praedicati*, hoc est, notio eius, quod cum subiecto coniungitur, vel ab eo separatur, atque *copula*, hoc est, illud vinculum, quo praedicatum cum subiecto coniungitur, vel ab eo separatur. Haec autem copula consistit in verbo *esse*, aut *non esse*, nam intellectus non potest referre attributum ad subiectum, nempe illud coniungere cum subiecto, aut ab isto separare, nisi ex eo quod unum in alio *esse*, aut *non esse* cognoscit. Quapropter verbum *est* a s. Thoma *nota compositionis* appellatur [1]. Ita in hoc iudicio, *homo est animal*, *homo* est subiectum, *animal* est praedicatum, verbum *est* copula est, quippe quod componit notionem *animalis* cum notione *hominis*.

50. Haec tria elementa iudicii in enunciatione, quae, ut diximus, est iudicium extrinsecus prolatum, duabus vocibus significantur, quarum una subiectum denotatur, altera attributum una cum copula. Cuius ratio est, quod praedicatum non consideratur a logico, prout est quaedam proprietas in se spectata, quemadmodum consideratur a grammatico, sed prout componitur cum subiecto. Quapropter praedicatum unica voce significatur, quae et proprietatem, et notam compositionis complectitur. Vox, qua denotatur subiectum, dicitur *nomen*; illa autem, qua denotatur praedicatum, seu proprietas cum relatione ad subiectum, dicitur *verbum*. E. g., in hac enunciatione, *Socrates ambulat*, Socrates est nomen, et denotat subiectum, *ambulat* est verbum, et denotat praedicatum logice consideratum.

51. Ex hoc efficitur ut omnia verba, quae in enunciatione significant *praedicatum*, seu proprietatem, eiusque compositionem cum subiecto, resolvantur in verbum *esse*, quod, ut diximus, est nota compositionis, et in participium, quo ipsa proprietas significatur. E. g., idem est dicere, *convalescit*, ac, *est convalescens*. Vnde verbum *esse* nuncupari solet *primitivum*.

52. Iam verbum in enunciatione modi indicativi, et temporis praesentis sit oportet. Et primo, verbum modi indicativi esse oportere probatur hoc brevi argumento: Enunciatio est oratio indicativa, quia verum, aut falsum significat. Atqui enunciatio sumit ex verbo vim significandi verum, aut falsum. Ergo verbum in enunciatione nonnisi modi indicativi esse potest. Secundo, verbum esse oportere *temporis praesentis* evincitur hoc alio argumento: Verbum in enunciatione significat actum intellectus, quo aliquam proprietatem cum subiecto coniungit, aut ab illo separat.

---

[1]) I, q. III, a. 4 ad 2.

Digitized by Google

Atqui huiusmodi actus in tempore praesenti efficitur. Ergo verbum in enunciatione temporis praesentis esse debet. Quod si multae enunciationes occurrunt, in quibus praeteritum, vel futurum tempus adhibetur, praeteritum, et futurum non referuntur ad verbum, sive ad copulam, sed ad statum, in quo subiectum repraesentatur fuisse, vel futurum. E. g., si dicatur, *lapis fuit*, vel *erit calidus*, perinde est, ac si diceremus: *lapis, quem nunc cogitamus, is est, qui fuit*, vel *erit calidus*.

Art. II. *De nominis, et verbi natura*

53. Duo, ut diximus, sunt elementa enunciationis logice spectatae, scilicet nomen, et verbum. Horum natura hic explicanda nobis est.

Grammatici definiunt nomen, *id, quod substantiam, aut qualitatem rei significat*. Secundum Logicos autem nomen est *vox simplex, ad aliquid sine varietate temporis significandum instituta*. Quarum definitionum differentia ex eo oritur, quod grammaticus considerat voces, non prout denotant conceptiones intellectus, sed prout denotant ipsas res; logicus autem considerat voces, prout significant non ipsas res, sed conceptiones intellectus.

54. Iam nomen logice spectatum dicitur *vox ad aliquid significandum instituta*, sive adhibita ad aliquem conceptum intellectus denotandum; nam nomen est una ex praecipuis partibus orationis, quae ad conceptiones intellectus patefaciendas spectat [1]. Praeterea nomen dicitur vox *simplex*, quia destinatur ad significandum conceptum unius rei, illius nempe, de qua aliquid enuntiatur [2]. Denique dicitur nomine *aliquid significari sine varietate temporis*. Re quidem vera tempus, ut suo loco explicabimus, sine mutatione *prioris* et *posterioris* intelligi nequit, ac proinde illud, quod cum tempore significatur, tamquam aliquid fixum, et permanens significari non potest. Atqui nomen, cum significet subiectum, aliquid tamquam fixum, et permanens significat. Ergo nomen est vox, quae aliquid sine tempore significat [3].

55. Nomen ex eo, quod significat aliquid sine tempore, a *verbo* differt. Etenim verbum non solum rem, sed etiam tempus, in quo res existit, significat. Quocirca verbum definitur: vox sim-

---

[1]) Oratio, secundum Aristotelem (*De Interp.*, c. 4, § 1), *aliquid significat ex consensu*.

[2]) Vox *simplex* distinguitur a voce *complexa*, quae plures conceptus inter se colligatos significat, e. g., *homo iustus*.

[3]) Advertito illis etiam nominibus, quae nomina temporis dicuntur, e. g., *hora, dies, mensis*, aliquid sine tempore significari, siquidem ipsa significant tempus, prout est quaedam res, non vero prout est tempus.

Digitized by Google

plex, quae id, quod significat, cum aliqua differentia temporis significat. E. g., vox *valetudo* est nomen, quia quidquam aliud, praeter valetudinem, non significat; contra, vox *valet* est verbum, quia non modo valetudinem, sed etiam tempus, quo valetudo alicui inest, significat.

56. Nonnulli Philosophi, inter quos Galluppius[1], contendunt essentiam verbi in eo positam esse, quod aliquid affirmat. Ast haec sententia falsa esse ex eo perspicitur, quod affirmatio, cum significet aliquid alicui inesse, non ex solo verbo, sed ex verbo, et nomine efficitur; siquidem ipsa expostulat illud, quod affirmatur, nempe verbum, atque illud, de quo aliquid affirmatur, nempe nomen.

57. Alii autem opinantur verbum a nomine discriminari ex eo quod actionem, et passionem significat. At haec etiam sententia reiicienda est. Etenim est quidem proprium verbi, quatenus ad subiectum refertur, significare aliquid *per modum actionis et passionis*, siquidem verbo significatur proprietatem aliquam subiecto inesse, vel quia ipsum subiectum illam in se producit, vel quia ab aliqua causa in subiecto producitur; e. g., in hac enunciatione, *Petrus amat Paulum*, amor de Petro praedicatur, quia in ipso producitur per principium sibi naturaliter insitum; in hac altera enunciatione, *paries est albus*, *albedo* de pariete enunciatur, quia ab aliqua causa exteriori in pariete producitur[2]. At vero non est proprium verbi significare ipsam actionem, aut passionem, actio enim, et passio per se, seu, ut s. Thomas inquit, *in abstracto sicut quaedam res*[3] significantur per nomina, ut cum dicitur, *actio*, *passio*, *cursus*, *amor* etc.

Art. III. *De diversis speciebus enunciationum ex parte formae*

58. Enunciationis divisio ex duplici capite repetenda est, scilicet a *materia*, sive ab elementis, ex quibus ipsa constat, atque a *forma*, sive a modo, quo haec elementa concurrunt ad efficiendam enunciationem.

59. Si formae ratio habeatur, spectari in primis potest ipsa convenientia, vel discrepantia attributi cum subiecto, atque in-

---

1) *Lezz.*, les. XLII, t. I, p. 222, Napoli 1833.

2) Hoc, secus ac sensit Arnaldus (*Grammaire générale, et raisonnée*, part. 2, c. 8), locum quoque habet in illis verbis, quae *neutra* a grammaticis dicuntur. E. g., in hac enunciatione, *Socrates dormit*, in qua verbum neutrum invenitur, *dormire* Socrati per quamdam actionem inhaerere intelligitur, quia ex aliquo principio, quod est in Socrate, efficitur, ut ipse dormiat.

3) In lib. I *Perhierm.*, lect. IV.

Digitized by Google

de oritur divisio enunciationis in *affirmantem*, atque *negantem* [1]. Enunciatio affirmans ea est, quae aliquid alicui inesse significat, e, g., *homo est ratione praeditus:* negans autem, quae significat aliquid alicui non inesse, e. g., *bellua non est ratione praedita*.

60. Ab enunciationibus tum affirmantibus, tum negantibus distinguendae sunt illae, quae *infinitae* appellantur. Huiusmodi enunciationes illae sunt, in quibus quodcumque aliud subiecto tribuitur, quam quod significatur praedicato. E. g., *brutum est non homo*. Vocantur infinitae, quia in eis aliquid indeterminatum subiecto tribuitur.

61. Iamvero enunciatio infinita differt ab affirmante, quia affirmans denotat aliquid determinatum inesse subiecto, sed infinita significat aliquid indeterminatum subiecto inesse. Praeterea, differt a negante, quia negans significat aliquid determinatum non inesse subiecto, infinita autem dum significat aliquid determinatum in subiecto non inesse, simul significat ei aliquid indeterminatum inesse, atque ideo in ea negatio e copula verbali, nempe ex verbo *est*, transfertur ad vocem, quae rem praedicatam significat. At si enunciatio infinita proprie non est aiens, aut negans, ipsa utriusque est particeps. Id ex dictis facile intelligitur; nam enunciatio infinita est quodammodo asserens ex ea parte, quatenus aliquid indeterminatum de subiecto praedicat; et est quodammodo negans ex ea parte, quatenus aliquid determinatum a subiecto removet. E. g., si quis dicat *brutum est non homo*, negat quidem brutum esse hominem, sed simul asserit aliquid aliud bruto convenire.

62. Circa enunciationes affirmantes, et negantes haec notatu digna sunt:

1.° In enunciatione affirmante praedicatum accipitur secundum totum suum complexum, nequit enim aliquid cum subiecto coniungi, nisi omnes eius proprietates subiecto conveniant. E. g., dici non posset triangulum esse figuram, nisi omnes figurae proprietates triangulo convenirent.

2.° In eadem enunciatione affirmante praedicatum non accipitur secundum totum suum ambitum, quia praedicatum magis universale, quam subiectum, plerumque est [2], ac proinde non solum illi subiecto, sed etiam aliis convenire potest.

---

[1]) Haec divisio ad qualitatem essentialem enunciationis pertinet, quia essentia enunciationis in coniunctione praedicati cum subiecto, aut separatione unius ab altero consistit.

[2]) Diximus *plerumque*, quia aliquando praedicatum aeque universale est, ac subiectum, nempe quando declarat notionem subiecti, vel est aliquid ita ei

Digitized by Google

3.° In enunciatione negante praedicatum accipitur secundum totum suum ambitum. E. g., in hac enunciatione, *triangulum non est quadratum*, denotatur nullum posse esse quadratum, quod sit triangulum, alioquin triangulum non esse quadratum absolute dici nequit.

4.° In eadem enunciatione negante praedicatum non accipitur secundum totum suum complexum. E. g., illa enunciatio, *triangulum non est quadratum*, haud significat omnes proprietates quadrati triangulo repugnare, nam ad removendum aliquod praedicatum a subiecto satis est, ut unum eorum, quae praedicatum constituunt, subiecto non conveniat.

63. In forma enunciationis spectari etiam potest ille specialis modus, quo convenientia, vel discrepantia inter attributum, et subiectum determinatur. Ex hoc capite enunciationes constituuntur, quae *modales* appellari solent.

64. Itaque enunciationes modales sunt illae, in quibus modus quidam specialis significatur, quo praedicatum ad subiectum refertur. Harum enunciationum quatuor species recensentur, nempe *possibilis*, *contingens*, *necessaria*, *impossibilis*. Enunciatio *possibilis* ea dicitur, in qua significatur praedicatum actu in subiecto non esse, sed esse posse, e. g., *Possibile est Socratem currere*. *Contingens* ea est, in qua denotatur praedicatum *actu* quidem subiecto inesse, sed ita ut non repugnet non inesse, e. g., *Socrates contingenter currit*. *Necessaria* illa vocatur, quae exhibet praedicatum ita inesse subiecto, ut repugnet non inesse, e. g., *Necesse est hominem esse animal*. Denique *impossibilis* ea dicitur, quae significat praedicatum non solum non inesse subiecto, sed etiam ei repugnare, e. g., *Impossibile est Deum esse corporeum*.

65. Circa huiusmodi enunciationes haec duo adnotanda sunt.

1.° Modi, propter quos enunciationes dicuntur modales, non sunt illi, qui determinant duntaxat rem, quae de subiecto praedicatur, sed illi, qui determinant compositionem attributi cum subiecto. E. g., haec enunciatio, *Socrates bene legit*, non est proprie modalis, quia illud adverbium *bene* determinat τὸ *legere*, quod de Socrate praedicatur, non vero coniunctionem τοῦ *legere* cum Socrate, unde ipsa resolvitur in hanc, *Socrates est bene legens*. Contra ea, haec enunciatio, *Contingit Socratem disputare*, est proprie modalis, quia τὸ *contingit* non determinat τὸ *disputare*, quod Socrati tribuitur, nempe non significat spe-

---

proprium, ut cetera excludat. E. g., *homo est animal ratione praeditum*, aut, *homo est animal capax ridendi*.

Digitized by Google

cialem modum disputandi, sed modum determinat, quo τὸ *disputare* Socrati tribuitur, nempe significat modum specialem, quo *disputare* Socrati convenit, quia significat Socratem quidem disputare, et necesse non esse, ut disputet.

2.° Veritas, et falsitas enunciationis modalis a veritate, et falsitate modi diiudicanda est, nam natura enunciationis modalis consistit in connexione modi cum eo, quod subiecto inesse, aut non inesse significatur. E. g., falsa est haec enunciatio, *Contingit hominem esse animal*, quia modus, quo de homine animal enunciatur, est falsus.

Art. IV. *De diversis speciebus enunciationum ex parte materiae*

66. Enunciatio, si ex parte *materiae* spectetur, diversa ex duplici capite esse potest, nempe prout est diversa subiecti extensio, quae eius *quantitatem* efficit, et prout eius termini unum, aut plura significant.

67. Ratione extensionis subiecti, sive *quantitatis* enunciationes in *universales*, *particulares*, et *singulares* dividuntur. Enunciatio singularis ea est, in qua subiectum est aliquod individuum, e. g., *Socrates est philosophus*. *Vniversalis* est ea, cuius subiectum est aliqua notio universalis accepta *universe*, hoc est secundum totum suum ambitum, e. g., *omnes homines sunt ratione praediti*. Denique dicitur *particularis*, si eius subiectum est notio universalis accepta *ex parte*, nempe ita ut non complectatur omnia, quae eius ambitum constituunt, e. g., *aliqui homines sunt philosophi*.

68. Vt patescat utrum subiectum *universe*, an *ex parte* accipiatur, ac proinde utrum enunciationes sint universales, an particulares, aliquae *notae* subiecto adiiciuntur. Hae sunt pro enunciatione universali *omnis*, *nullus*; pro particulari autem *aliquis*, vel *quidam*. Cum huiusmodi nota non profertur, enunciatio *indeterminata* vocatur, quippe quod ipsa, prout exprimitur, non commonstrat utrum universe, an ex parte accipienda sit, sed ut hoc cognoscatur, expendendum est utrum attributum ad subiectum essentialiter, an contingenter referatur. Si primum, enunciatio est universalis, e. g., *homo est ratione praeditus*; sin alterum, est particularis, e. g., *homo est sapiens*.

69. Ratione autem illius, quod termini enunciationis significant, ipsa dividitur in *unam*, et *multiplicem*. Enunciatio *multiplex* ea est, quae ex parte subiecti, aut praedicati, aut utriusque plura significat, quae nullum ordinem inter se habent, ita ut ad unicum conceptum subiecti, aut praedicati reduci nequeant. E.

Digitized by Google

g., *Socrates*, et *Plato ambulant*, vel, *Socrates ambulat, et philosophatur*, vel, *Socrates, et Plato ambulant, et philosophantur*. Hinc vides huiusmodi enunciationem multiplicem appellari, quia non est unica enunciatio, quae ex pluribus, quasi ex partibus suis, conflatur, sed est enunciatio, quae diversas enunciationes exhibet.

70. Enunciatio autem *una* duplicis generis esse potest; nempe vel est *una simpliciter*, vel est una *per coniunctionem*. Vna *simpliciter* dicitur ea, quae unum de uno absolute significat, e. g., *homo est ratione praeditus*. Vna autem *per coniunctionem* vel est ea, quae ex parte subiecti, aut praedicati aut utriusque plura significat, quae ad unicum conceptum subiecti, aut praedicati reducuntur, e.g., *Animal rationale mortale currit*; vel est ea, qua significatur coniunctio plurium enunciationum, quae ita inter se referuntur, ut unam enunciationem costituant; e. g., *Si dies est, lux est*. Enunciationes, quae sunt *unae* hoc altero modo, nempe per connexionem plurium enunciationum, dicuntur *hypotheticae*, atque hoc nomine a ceteris omnibus, quae vocantur *categoricae*, distinguuntur. Praestat earum naturam clarius exponere, variasque species numerare.

71. Itaque enunciatio *hypothetica* differt a *categorica*, quod huius partes sunt nomen, et verbum, illius autem sunt enunciationes categoricae, quarum secunda per aliquam coniunctionem ad primam refertur. E. g., hypothetica est illa enunciatio, *Si dies est, lux est*, quia eius partes sunt duae enunciationes, *dies est, lux est*, atque hae coniunguntur per particulam *si*, quae officio copulae fungitur. Hinc perspicitur enunciationem hypotheticam re ipsa esse unam, quia non significat ea, quae enunciationes categoricae ipsam componentes denotant, sed dependentiam, quae inter categoricas intercedit; haec autem dependentia nonnisi tamquam unum intelligitur. E. g., illa enunciatio, *Si dies est, lux est*, non significat *diem esse*, et *lucem esse*, sed tantum connexionem harum duarum enunciationum.

72. Tres autem sunt species enunciationis hypotheticae, scilicet *connexa*, *coniuncta*, et *disiuncta*. Enunciatio connexa ea est, in qua enunciationes categoricae coniunguntur per particulam *si*, e. g., *Si dies est, lux est*. Ex duabus partibus, ex quibus enunciatio connexa constat, ea, quae collocatur post coniunctionem *si*, *antecedens*, ea vero, quae sine coniunctione est, *consequens* dicitur, quia illa rationem huius complectitur.

73. Ex ipsa huius enunciationis natura patet eius veritatem non pendere a veritate partium, sed ex ipsarum connexione. Hinc enunciatio connexa potest esse vera, etiamsi enunciationes, ex quibus constat, sint falsae, et esse falsa, etiamsi enunciatio-

Digitized by Google

nes sint verae. E. g., vera est haec enunciatio connexa, *Si cerebrum tuum cogitat, aliqua materia cogitat*, etiamsi et cerebrum cogitare, et materiam cogitare sit falsum; e contrario, quamvis verum sit hominem esse tum animal, tum ratione praeditum, tamen falsa est haec enunciatio connexa, *Si homo est animal, ratione pollet.* Ratio est, quia in priori enunciatione adest connexio inter antecedens, et consequens, in altera autem haec connexio deest. Porro ut cognoscatur utrum extet connexio consequentis cum antecedenti, inspiciendum est utrum contrarium consequentis repugnet antecedenti, necne. Si primum, connexio inter utrumque existit; e. g., in illa enunciatione, *Si dies est, lux est*, adest connexio, quia tenebrae, quae luci opponuntur, diei etiam adversantur. Sin alterum, connexio deest, uti in hoc exemplo, *Si dies est, Socrates ambulat*, quia oppositum consequentis, nempe *Socratem non ambulare*, antecedenti, nempe *esse diem*, non adversatur.

74. Enunciatio *coniuncta* illa est, in qua enunciationes categoricae connectuntur per particulam *non*, atque ita unam enunciationem efficiunt; e. g., *Non dies est, et nox est*, vel, *Non est mortuus Plato, et vivit Plato.* Vt vera sit haec enunciatio, oportet ut enunciationes, ex quibus constat, sibi invicem opponantur, ita ut simul existere nequeant. Hinc falsa est haec enunciatio, *Non legit Plato, et ambulat Plato*, quia, cum *legere*, et *ambulare* sibi invicem non opponantur, nihil prohibet, quin Plato simul legat, et ambulet.

75. Denique enunciatio *disiuncta* est illa, in qua enunciationes categoricae efficiunt unam enunciationem per particulam *aut;* e. g., *Aut dies est, aut nox est.* Ad veritatem huius enunciationis duo expostulantur; nempe 1° oppositio inter partes, quia haec enunciatio innuit ut, posita una parte, aliae excludendae sint, quod profecto non nisi in iis, quae sibi invicem adversantur, locum habere potest; 2° integra partium enumeratio, alioquin statui non posset, ut una praeter alias admittenda sit. Hinc falsa est haec enunciatio, *Triangulum est aut rectangulum, aut acutangulum*, nam potest etiam esse *obtusangulum* [1].

---

1) Plerique recentes Logici unam enunciationem, quam vocavimus *connexam*, appellant hypotheticam. At perperam, nam enunciationes coniuncta, et disiuncta sunt, non secus ac connexa, hypotheticae. Etenim ipsae nihil affirmant, aut negant, sed tantum quamdam hypothesim, seu suppositionem statuunt. Ita non solum cum inquimus, *si dies est, non est nox*, sed etiam cum inquimus, *non dies est, et nox est*, atque *aut dies est, aut nox est*, nec asserimus, nec negamus esse diem, vel noctem, sed dumtaxat alterutrum esse statuimus. Inde fit, ut enunciationes coniuncta, et disiuncta ad formam enunciationis connexae, quae se-

Digitized by Google

76. Ex iis, quae diximus circa enunciationem *unam*, et *multiplicem*, perspicitur quid re vera sint illae enunciationes, quas recentes Philosophi *complexas* vocant. Enunciationes complexae, eorum sententia, sunt eae, in quibus vel subiecto, vel praedicato, vel utrique alia enunciatio adnectitur; e. g., *Homo*, *qui est iustus*, *laude dignus est;* vel, *Homo est animal*, *quod rationem habet;* vel, *Animal*, *quod rationem habet*, *actiones exerit*, *quae praemium*, *vel poenam merentur*. Enunciatio, cuius vel subiecto, vel praedicato, vel utrique alia assuitur, *principalis* ab eis dicitur; enunciationes vero, quae eius terminis adiunguntur, *incidentes* appellantur. Hae enunciationes incidentes in *explicativas*, et *restrictivas*, seu *determinativas* dividuntur. E. g., in illa complexa, *Homo est animal*, *quod rationem habet*, incidens est restrictiva, quia determinat subiectum enunciationis principalis. In hac autem complexa, *Socrates*, *qui est philosophus*, *disputat*, incidens est explicativa, quia haec tantummodo declarat, sive explicat subiectum. Iamvero ex dictis facile perspicitur 1° enunciationem complexam, in qua incidentes sunt restrictivae, esse *unam;* e. g., una est haec enunciatio, *Homo est animal*, *quod capax scientiae est*, incidens enim, quae adnectitur attributo, cum determinet essentiam ipsius attributi, illud multiplex non efficit; 2° omnem enunciationem complexam, in qua incidentes sunt explicativae, esse multiplicem; e. g., multiplex est illa enunciatio, *Socrates*, *qui est philosophus*, *disputat*, quia incidens, quae additur subiecto, non pertinet ad essentiam subiecti, ac proinde ipsum multiplex efficit.

Art. V. *De oppositione*, *et conversione enunciationum*

77. Oppositio consistit in affirmatione, et negatione eiusdem praedicati de eodem subiecto secundum eamdem rationem. Hinc oppositae sunt duae enunciationes, quae habent idem subiectum, et idem praedicatum, et qualitate inter se differunt, ita ut una sit affirmans, altera negans.

78. Iam enunciationes oppositae dicuntur *contradictoriae*, si una earum est universalis, altera particularis, e. g., *Omnis homo est iustus*, *aliquis homo non est iustus;* vel *contrariae*, si ambae sint universales, e. g., *omnis homo est iustus*, *nullus homo est iustus*. Quod si enunciationes, quarum una est affirmans, altera negans, sint ambae particulares, ipsae dicuntur *subcontrariae;*

---

cundum recentes hypothetica est, nullo negotio revocentur. Revera hae enunciationes, *Non dies est*, *et nox est*, et, *Aut dies est*, *aut nox est*, efferri possunt hunc in modum, *si dies non est*, *nox est*; et, *Si nox est*, *dies non est*.

Digitized by Google

e. g., *Aliquis homo est iustus, aliquis homo non est iustus.* At eiusmodi enunciationes, quemadmodum monuit s. Thomas [1], si proprie, et stricte considerentur, non sunt oppositae, quia subiectum, cum in ambabus ex parte sumatur, non est idem, sed diversum [2].

79. Iam quod spectat ad enunciationes contradictorias, nihil medii inter ipsas est, sed si una ipsarum est vera, altera falsa esse debet. E. g., harum duarum enunciationum, *Omnis homo est animal, aliquis homo non est animal*, cum prima sit vera, altera falsa esse debet. E contrario, harum duarum, *Nullus homo est iustus, aliquis homo est iustus*, quoniam secunda est vera, prima pro falsa habenda est. Ratio est, quia si quoddam attributum vere de toto universe affirmatur, non potest negari de parte, quae in toto continetur; et, si quoddam attributum vere de parte affirmatur, non potest in universum de toto negari, alioquin idem de eodem simul affirmaretur, et negaretur.

80. Enunciationes *contrariae* simul verae esse non possunt, nam, cum in una illarum attributum de subiecto universe affirmetur, in altera universe negetur, nonnisi alterutra potest esse vera, quia idem de eodem aut affirmetur, aut negetur oportet. Eae autem vel sunt ambae falsae, si nempe attributum sit contingens, uti in hoc exemplo, *Omnis homo est iustus, Nullus homo est iustus;* vel una illarum est vera, altera falsa, uti in hoc alio exemplo, *Omnis homo est ratione praeditus, Nullus homo est ratione praeditus.*

81. Denique, quod ad *subcontrarias* attinet, hae simul falsae esse non possunt, nam vel sunt ambae verae, idque evenit, si attributum est contingens, e. g., *Aliqui homines sunt sapientes, Aliqui homines non sunt sapientes*; vel una earum est vera, et altera falsa, idque evenit, si praedicatum est necessarium, e. g., *Aliquis homo est ratione praeditus, Aliquis homo non est ratione praeditus.*

82. Conversio autem enunciationis est eius mutatio effecta per

---

1) In lib. I *Perhierm.*, lect. XI.

2) Non pauci recentes inter enunciationes oppositas recensent etiam *subalternas*, eas nempe, quae qualitate secum conveniunt, et differunt solum quantitate, e. g., *Omnis homo est iustus, aliquis homo est iustus*, vel, *Nullus homo est iustus, aliquis homo non est iustus.* At enunciationes subalternae nulla ratione oppositae dici possunt. Nam ad oppositionem enunciationum constituendam expostulatur differentia secundum qualitatem, ita ut in una ipsarum de subiecto affirmetur attributum, quod de eodem subiecto in altera enunciatione negatur; atqui enunciationes *subalternae* qualitate secum haud pugnant; ergo ipsae sibi oppositae minime dicendae sunt.

Digitized by Google

transpositionem terminorum, nempe subiecti in locum praedicati, et praedicati in locum subiecti. E. g., haec enunciatio, *Nullus homo est lapis*, convertitur in hanc, *Nullus lapis est homo.* Perspicuum autem est in conversione enunciationis qualitatem mutandam non esse, alioquin non conversio, sed oppositio haberetur. Aliquando autem, ut enunciationis veritas maneat, quantitas mutanda est, idque evenit cum praedicatum latius patet, quam subiectum. Inde oritur duplex species conversionis, nempe *simplex*, et *per accidens*. Conversio *simplex* ea est, in qua eadem quantitas retinetur, e. g., *Nullus circulus est quadratum, Nullum quadratum est circulus*, vel, *Aliqua voluptas est bonum, Aliquod bonum est voluptas.* E contrario, conversio *per accidens* illa est, in qua quantitas mutatur, e. g., *Omnis homo est animal, Aliquod animal est homo.*

CAPVT III.

De Ratiocinatione

ART. I. *De natura, fundamento, et elementis ratiocinationis*

83. Ratiocinatio, sive graeca voce *syllogismus*, est illa actio nostrae mentis, qua ex duobus iudiciis tertium elicit. Ipsa *motus*, et *discursus*, sive progressio quoque nominatur, quia in ea mens nostra a notis ad ignota progreditur.

84. Discrimen inter iudicium, et ratiocinationem hoc est: In iudicio mens nostra perspicit convenientiam, aut discrepantiam alicuius praedicati cum aliquo subiecto *immediate*, nempe ex sola comparatione terminorum. In ratiocinatione autem illam perspicit *mediate*, nempe per aliquam tertiam notionem. Id autem fit hunc in modum: Intellectus adnitens cognoscere convenientiam, aut discrepantiam duarum notionum, sumit aliquam tertiam notionem; deinde cum hac comparat duas priores. Si comperit has cum illa tertia convenire, concludit eas inter se etiam convenire. E. g., cognoscit convenientiam notionis, *esse immortale*, cum notione, *anima humana*, per tertiam notionem, *esse immateriale*, cuius ope ita ratiocinatur: *Substantia immaterialis est immortalis; atqui anima humana est substantia immaterialis; ergo anima humana est immortalis*. Huiusmodi ratiocinatio vocatur *aiens*. Sin comperit unam duarum notionum cum tertia convenire, alteram ab ea dissentire, inde concludit ipsas secum non convenire. E. g., cognoscit discrepantiam inter has duas notiones, *substantia materialis*, et, *anima humana*, per tertiam notionem,

Digitized by Google

substantia cogitans, cuius ope ita ratiocinatur: *Substantia cogitans non est materialis; atqui anima humana est substantia cogitans; ergo anima humana non est materialis* [1]. Ratiocinatio, quae fit hoc modo, vocatur *negans*.

85. Ex iis, quae circa naturam ratiocinationis diximus, facile intelligitur quodnam sit fundamentum, quo ipsa superstruitur, et quaenam elementa, ex quibus componitur. Sane, fundamentum ratiocinationis aientis est illud axioma: *Quae conveniunt uni tertio, ea sibi quoque conveniunt;* negantis vero illud: *Quorum unum cum tertio convenit, alterum ab eo discrepat, ea inter se etiam discrepant.*

86. Quod autem spectat ad elementa ratiocinationis, compertum est nullam ratiocinationem sine tribus notionibus fieri posse. Hae sunt notio alicuius subiecti, notio praedicati, de quo quaeritur, utrum illi subiecto insit, an non, et tertia, cum qua notiones subiecti, et praedicati comparantur. Terminus, qui tertiam notionem significat, dicitur *medius*; terminus, qui exhibet notionem subiecti, *minor*, atque ille, qui notionem praedicati, *maior* dicitur, quia notio praedicati plerumque latior est notione subiecti [2]. Perspicuum autem est terminum maiorem, et minorem cum medio ita connecti oportere, ut inde tria iudicia existant, duo nempe, in quibus notiones attributi, et subiecti cum medio conferuntur, et tertium, in quo earum convenientia, aut repugnantia colligitur. Quapropter, si ratiocinatio verbis exprimatur, tres in ea enunciationes inveniuntur. Harum illa, in qua terminus maior cum medio confertur, vocatur *propositio*, vel *propositio maior;* altera, in qua terminus minor cum medio comparatur, dicitur *assumptio*, vel *propositio minor*; tertia autem enunciatio, in qua statuitur relatio inter terminum maiorem, et terminum minorem, *complexio*, vel *connexio*, vel *conclusio* nuncupatur. Ita in hoc exemplo: *Omne metallum est ductile; atqui aurum est metallum; ergo aurum est ductile*, prima enunciatio est *propositio*, quia continet pronunciatum universale, *omne metallum esse ductile*; secunda est *assumptio*, quia pronunciatum universale *assumit*, sive ad se trahit, et declarat *aurum sub metallo contineri;* tertia est conclusio, quia in ea concluditur: *Si ductile omni metallo convenit, etiam auro convenit.* Duae priores enunciationes *praemissae*, vel *antecedens* etiam vocitantur, quia conclusioni prae-

---

1) Fieri potest ut intellectus conferens duas notiones cum tertia, perspiciat neutram cum illa tertia convenire. Iam, si hoc evenit, intellectus nihil inde colligit, quia intelligit tertiam notionem non esse communem mensuram duarum priorum, quocirca nullam ratiocinationem conficit.

2) Cf p. 21. Terminus, *maior* et *minor* vocantur etiam *extrema*.

Digitized by Google

mittuntur, et conclusio [1] designatur etiam nomine *consequentis*, quia consequitur ex praemissis. Antecedens, et consequens, hoc est tres enunciationes seorsum consideratae, constituunt *materiam* ratiocinationis. Nexus, qui inter antecedens, et consequens existit, et cuius gratia hoc ab illo infertur, *consequentiae* nomen habet, et efficit *formam* ratiocinationis, quae, si desit, ratiocinatio prorsus evanescit, etiamsi enunciationes sint verae.

Art. II. *De speciebus ratiocinationis*

87. Duae sunt ratiocinationis species, *syllogismus* et *inductio*. Quod si vox *ratiocinatio* secundum vim nominis graeci adhibeatur, prior *syllogismus deductivus*, posterior *syllogismus inductivus* dici potest. *Syllogismus* est illa ratiocinatio, qua mens nostra a toto ad partes, sive a genere ad speciem vel a specie ad individua progreditur. E. g. , *Omne animal praeditum est sensibus; atqui equus est animal; ergo equus praeditus est sensibus*. *Inductio* autem est illa ratiocinatio, in qua mens progreditur a partibus ad totum, nempe ab individuis ad speciem, aut a speciebus ad genus. E. g., *Bos, equus, canis, leo, ceteraque bruta praedita sunt sensibus; atqui bos, equus, canis, leo, ceteraque bruta sunt omne animans brutum; ergo omne animans brutum praeditum est sensibus*.

88. Porro inductio, aeque ac syllogismus, constat ex tribus terminis, et ex tribus enunciationibus; ast illa ab isto ex utroque capite discriminatur, ita ut harum argumentationum forma sit diversa. Enimvero, quod ad terminos attinet, ille, qui est terminus medius in inductione, ut in allato exemplo *bos, equus*, etc., est terminus minor, sive subiectum in syllogismo, et contra, terminus, qui est minor in illa, ut in eodem exemplo, *omne animal*, est medius in syllogismo. Ratio est, quia inductio a particularibus ad universale progreditur, idest in eius consequenti enunciatur de toto, nempe de genere, vel de specie, illud, quod in antecedenti singulis eius partibus, idest speciebus, vel individuis, convenire compertum est; ac proinde singulae partes sunt terminus medius, et totum est subiectum, sive terminus minor. E contrario, syllogismus ab universali ad particulare descendit, hoc est, in eius consequenti de aliqua specie, vel de aliquo individuo enunciatur aliquod attributum ex eo, quod compertum est

[1]) Monendum est conclusionem, antequam ex praemissis eliciatur, vocari *quaestionem*; nos enim primum quaerimus, an aliquod praedicatum insit alicui subiecto, deinde, postquam novimus in praemissis relationem illius praedicati, et subiecti cum quodam tertio, unum alteri inesse, aut non inesse concludimus.

Digitized by Google

in antecedenti istud attributum convenire generi, vel speciei, cui subiectum refertur; ac proinde in syllogismo terminus medius consistit in *toto*, idest in *genere*, vel *specie*, et terminus minor, sive subiectum, in *parte*, idest in *specie*, vel in *individuo*. Praeterea, terminus medius in syllogismo a termino minori luculenter distinguitur, quia genus a specie, et species reipsa distinguitur ab individuo. In inductione autem terminus medius, etsi diverso modo concipiatur, ac terminus minor, tamen reipsa ab eo non distinguitur, quia partes unum, idemque sunt, ac totum, quod ex iis conflatur.

89. Quod autem pertinet ad enunciationes, harum ordo quodammodo immutatur; nam, ut ex allatis exemplis constat, ea, quae est conclusio in inductione, fit maior in syllogismo. Praeterea minor, etsi in utraque specie ratiocinationis iisdem vocabulis exprimatur, tamen diversam vim habet; nam in inductione significat terminum medium *efficere* terminum minorem, e. g., *homo*, *canis*, *leo* etc. efficiunt *omne animal;* sed in syllogismo significat terminum minorem contineri in medio, e. g., *homo*, *canis*, *leo* etc. continentur *in animali*.

90. Cum syllogismus, et inductio sint diversae formae ratiocinationis, sequitur ipsas, praeter principium commune, quo, ut diximus [1], ratiocinatio universe spectata innititur, habere proprium principium, ex quo veritas formae unicuique propriae enascitur. Hoc principium in syllogismo est: *Id, quod subiecto universe sumto, seu toti convenit, aut repugnat, cunctis partibus notione eius comprehensis convenit, aut repugnat*. In inductione autem: *Id, quod cunctis notione subiecti comprehensis convenit, aut repugnat, toti, sive subiecto universe sumto convenit, aut repugnat*.

Art. III. *De regulis in syllogismo servandis*

91. Ad syllogismum rite condendum octo traduntur regulae, quae omnes illuc spectant, ut inter conclusionem, et praemissas ea servetur connexio, sine qua syllogismus existere non potest [2].

92. Prima regula prohibet, quin plures tribus terminis in syllogismo sint. Nam omnis ratiocinatio in eo sita est, quod duae notiones subiecti, et praedicati cum una quadam tertia in praemissis comparentur, ut earum convenientia, aut discrepantia in conclusione colligatur. Atqui si quatuor termini essent in syllogismo, notiones subiecti, et praedicati non compararentur in

---

[1]) P. 29.

[2]) Haec connexio in eo consistit, quod una praemissarum conclusionem contineat, altera conclusionem in ea contineri declaret.

Digitized by Google

praemissis cum eadem notione. Ergo in syllogismo non plures, quam tres termini sint oportet [1].

93. Secunda vetat, quominus quidam terminus in conclusione latius sumatur, quam in praemissis. Nam id, quod est magis universale, in eo, quod est minus universale, contineri nequit; quapropter si terminus in conclusione magis universaliter, quam in praemissis acciperetur, illa in istis non contineretur, ac proinde illa ab istis colligi non posset [2].

94. Tertia regula expostulat, ut terminus medius saltem in una praemissarum universe accipiatur. Etenim si medius terminus ex parte accipiatur in utraque praemissa, non est unicus, sed duplex; quocirca in syllogismo plures tribus terminis sunt [3].

95. Quarta regula iubet terminum medium numquam conclusionem ingredi. Etenim in praemissis fit comparatio subiecti, et praedicati cum termino medio; dum in conclusione enuncianda est relatio inter ipsum subiectum, et praedicatum [4].

96. Quinta regula vetat, quin ex duabus enunciationibus negantibus conclusio fiat. Et sane, quoties ambae praemissae sunt negantes, id argumento est neque subiectum, neque praedicatum cum termino medio convenire, et, quoties hoc evenit, nihil inde, ut iam adnotavimus, de convenientia, aut discrepantia subiecti, et praedicati colligi potest [5].

97. Sexta prohibet, quominus ex duabus aientibus conclusio negans colligatur. Nam praemissae sunt aientes, si tam subiectum, quam praedicatum cum termino medio consentiunt. Atqui, quoties subiectum, et praedicatum cum termino medio consentiunt, conclusio enunciare debet convenientiam subiecti, et praedicati inter se. Ergo ex duabus aientibus conclusio non negans, sed aiens elicienda est.

---

1) Advertendum est quartum terminum plerumque occulto modo in syllogismum irrepere, e. g., si idem terminus aequivoce accipiatur. Huiusmodi est ille syllogismus: *Mus est syllaba; atqui syllaba non rodit caseum; ergo mus caseum non rodit.*

2) Contra hanc regulam peccat ille syllogismus: *Quod ego sum, id tu non es; atqui ego sum homo; ergo tu non es homo*; nam *homo* in minori accipitur particulariter, quia est attributum enunciationis affirmantis; in conclusione autem latius patet, quia est attributum enunciationis negantis.

3) E. g., in hoc syllogismo: *Aliquod animal ratione pollet; atqui equus est aliquod animal; ergo equus ratione pollet*, sunt quatuor termini; si quidem medius terminus, *animal*, in propositione maiori significat animal, quod est homo, et in minori animal, quod est brutum.

4) In hanc regulam peccat hic syllogismus: *Alexander fuit dux; atqui Alexander fuit parvus; ergo Alexander fuit parvus dux.*

5) Hinc perperam quis ratiocinaretur hoc modo: *Homo non est aeternus; atqui animal non est aeternum; ergo homo non est animal.*

Digitized by Google

98. Septima ita se habet: Conclusio partem debiliorem semper sequitur, hoc est, si praemissarum altera fuerit vel negans, vel particularis, conclusionem negantem, aut particularem esse oportet. Et sane, 1° si una praemissarum est negans, et altera affirmans, id argumento est unum extremum convenire cum medio, alterum minime; ergo, secundum principium iam statutum[1], in conclusione deducendum est extrema inter se non consentire. 2° Si una praemissa est particularis, id argumento est unum extremorum ex parte convenire cum medio termino; ergo, secundum illam regulam, qua statuitur conclusionem magis universalem, quam praemissae, esse non posse, extrema in conclusione non universe, sed ex parte secum coniungenda sunt.

99. Octava regula prohibet, quominus ex duabus particularibus aliquid concludatur. Et sane, illae praemissae particulares vel sunt aientes, vel illarum una est aiens, altera negans. In prima hypothesi ipsae nullum terminum universalem exhibent, quia, cum enunciationes sint particulares, subiecta nequeunt esse termini universaliter sumti[2], et, cum sint enunciationes aientes, praedicata ex parte suae extensionis sumuntur[3]. Inde fit ut medius terminus in illis praemissis, sive subiecti, sive praedicati munere fungatur[4], numquam universaliter accipi possit; id, quod tertiae regulae contradicit[5]. In altera hypothesi conclusio amplior praemissis erit. Et sane, cum praemissarum altera sit affirmans, altera negans, conclusio, ex regula septima, negans sit oportet, et proinde attributum in ea universaliter est accipiendum. At vero terminus, qui in iis praemissis attributum conclusionis denotat, est particularis; nam in duabus praemissis parti-

---

1) P. 29. — 2) Cf p. 23. — 3) Cf p. 21.

4) Terminus medius in praemissis diversimode cum extremis colligari potest. Potest enim esse subiectum in propositione maiori, et praedicatum in minori; e. g., *Malum est fugiendum*, *atqui vitium est malum*; *ergo vitium est fugiendum*; vel potest esse praedicatum tam in propositione maiori, quam in minori; e. g., *Nulla avis est quadrupes*; *sed omnis equus est quadrupes*; *ergo nullus equus est avis*; vel subiectum in utraque; e. g., *Omnis avis est bipes*; *atqui omnis avis est animal*; *ergo aliquod animal est bipes*. Haec varia dispositio termini medii cum extremis constituit *figuram* syllogismi, quae distinguitur a *modo*; nam modus syllogismi in dispositione praemissarum secundum quantitatem, et qualitatem positus est.

5) E. g., non concludit hic syllogismus: *Aliquis homo est vivens*; *atqui aliquis homo est mortuus*; *ergo aliquis mortuus est vivens*. Hac lege non continentur enunciationes singulares, quia, cum in his subiectum secundum totam suam extensionem sumatur, universalium instar merito habentur. Sane legitima est haec argumentatio: *Cicero fuit eloquentissimus*; *sed Cicero fuit quidam Arpinas*; *igitur quidam Arpinas fuit eloquentissimus*.

Digitized by Google

cularibus, quarum una est affirmans, altera negans, unus terminus universalis invenitur, scilicet attributum praemissae negantis; hic autem terminus non est attributum conclusionis, sed est terminus medius, quia terminus medius, ex regula tertia, saltem in alterutra enunciatione universalis esse debet. Igitur si ex praemissis particularibus, altera affirmante, altera negante, conclusio eliceretur, haec latior praemissis foret.

Art. IV. *De syllogismo hypothetico*

100. Quemadmodum enunciationes in categoricas, et hypotheticas dividuntur, ita syllogismus *categoricus*, vel *hypotheticus* esse potest, quatenus primam enunciationem vel categoricam, vel hypotheticam habet. De natura syllogismi categorici, quem recentes *simplicem* vocant, iam satis dictum est. De hypothetico, quem iidem recentes *compositum* appellant, breviter agemus.

101. Quoniam enunciationis hypotheticae tres species sunt, nempe connexa, coniuncta, et disiuncta, syllogismus hypotheticus in connexum, coniunctum, et disiunctum distinguitur.

102. Itaquè syllogismus *connexus* ille est, in quo propositio maior est connexa. E. g., *Si dies est, lux est; atqui dies est; ergo lux est*. In huiusmodi syllogismis, si sola vis formae consideretur, duobus modis aliquid recte concluditur; nempe 1° posito antecedenti propositionis connexae in minori, colligitur consequens eius in conclusione. Ratio est, quod antecedens causam consequentis continet. E. g., *Si est homo, est animal; atqui est homo; ergo est animal*. 2° Sublato consequenti propositionis connexae in minori, antecedens eius tollitur in conclusione. E. g., *Si est homo, est animal; atqui non est animal; ergo non est homo*. E contrario, posito consequenti enunciationis connexae in minori, non potest poni antecedens in conclusione; et, sublato antecedenti enunciationis connexae in minori, consequens huius in conclusione tolli nequit, quia consequens connexi habere potest rationem sui in alia re, quam quae antecedenti significatur, ita ut sine illo antecedenti esse non repugnet. Hinc vitiosi sunt hi duo syllogismi: *Si est homo, est animal; atqui est animal; ergo est homo*; et, *Si est philosophus, est homo; atqui non est philosophus; ergo non est homo* [1].

---

[1]) Diximus *si sola vis formae consideretur*. Etenim, si constet antecedens connexi esse unicam rationem consequentis, tunc syllogismus connexus etiam his duobus modis recte concludit, at vi non solius formae, sed ratione materiae. E. g., *Si est homo, est animal ratione praeditum*; *atqui est animal ratione praeditum; ergo est homo*; et, *Si est homo, est animal ratione praeditum, atqui non est homo; ergo non est animal ratione praeditum*.

Digitized by Google

103. Syllogismus *coniunctus* est ille, in quo prima enunciatio est coniuncta. E. g., *Non dies est. et nox; atqui dies est; ergo nox non est*. Iste syllogismus vi solius formae recte concludit hoc modo : Posito in minori uno illorum, quae in coniuncta enunciatione numerata sunt, aliud, vel reliqua in conclusione reiiciuntur; e. g., *Petrus non simul stat, et sedet; atqui stat; ergo non sedet;* vel, *atqui sedet; ergo non stat*. E contrario, si membrum quoddam praemissae coniunctae in minori reiiciatur, non licet retinere alterum in conclusione, fieri enim potest, ut in coniuncta enunciatione enumeratio partium non sit integra, ac proinde quidquam aliud attributum diversum ab enumeratis conveniat subiecto. E. g., perperam concludit hic syllogismus: *Petrus non simul stat, et sedet; atqui non stat; ergo sedet*. Petrus enim potest etiam iacere [1].

104. Denique syllogismus *disiunctus* ille est, in quo prima enunciatio est disiuncta. E. g., *Aut dies est, aut nox; atqui dies est, ergo nox non est*. Ad hoc syllogismi genus duo modi recte concludendi spectant, scilicet, posita aliqua parte enunciationis disiunctae in minori, alia, vel reliquae tolluntur; et, una, vel pluribus sublatis, reliqua, vel reliquae ponuntur [2]. Ratio est, quia in enunciatione disiuncta enumeratio partium integra est, atque illae secum e fronte pugnant; quocirca, si una est vera, ceterae sunt falsae, et vicissim.

Art. V. *De argumentationibus, quae ad syllogismum accedunt*

105. Sunt quaedam argumentationes, quae ad syllogismum quodammodo accedunt. Hae praesertim sunt *enthymema*, *epichirema*, *sorites*, et *dilemma*.

106. *Enthymema*, secundum Aristotelem [3], est illa argumentatio, in qua *a verisimilibus*, et *a signis* conclusio elicitur. E. g., ex pronuntiato verisimili, *Patres filios suos amant*, istud enthymema construitur: *Patres filios suos amant; atqui Titius est filius Sempronii; ergo Titius a Sempronio amatur*. Rursus, si

---

1) Hic modus etiam recte concludere potest, si materiae ratio habeatur, nempe si constet quidquam aliud, quam enumerata attributa, subiecto convenire non posse. E. g., *Non potest simul esse dies, et nox; atqui non est dies; ergo est nox*.

2) Si partes enunciationis disiunctae plures, quam duae sint, et una earum in minori tollitur, ceterae in conclusione nonnisi *disiunctive* poni possunt. E. g., *triangulum ratione laterum est vel aequilaterum, vel isoscele, vel scalenum; atqui non est aequilaterum; ergo vel est isoscele, vel scalenum*.

3) *Prior. Anal.*, c. 27.

Digitized by Google

quis per aliquod signum probare velit aliquem febri laborare, potest conficere hoc enthymema: *Qui anhelat, febri laborat; atqui Titius anhelat; ergo Titius febri laborat.*

107. Vulgo enthymema dicitur illa argumentandi forma, in qua una praemissarum exprimitur, altera omittitur. Nos non negamus in enthymemate, ut ipse Aristoteles advertit[1], aliquam enunciationem saepe omitti. At tuemur id non ex ipsa natura enthymematis oriri, quasi ipsum sit argumentatio, in qua ex unica enunciatione conclusio colligitur, sed potius ex oratorum commodo, quos alterutram praemissam praetermittere saepe iuvat[2].

108. Itaque enthymema non differt a syllogismo ratione *formae*, sive ex numero partium, sed ratione *materiae*, sive naturae enunciationum, ex quibus constat. Sane, non differt ratione formae, quia enunciatio, quae in enthymemate omittitur, et in animo argumentationem proferentis existit, et in animo auditoris, vel lectoris cogitanda relinquitur, nihil enim ex unica enunciatione, quae significatur, colligi posset; quocirca enthymema, non secus ac syllogismus, tribus enunciationibus constare debet. Differt autem ratione *materiae*, quia enunciationes, quae in enthymemate ex *verisimilibus*, et *signis* conficiuntur, non sunt omnino certae, sed probabiles, unde enthymema probabilem cognitionem gignit. E contrario, syllogismus proprie dictus, sive demonstrativus a principiis propriis rei proficiscitur, ac proinde conclusionem omnino certam habet.

109. *Epichirema* vocatur illa argumentatio, in qua vel propositioni maiori, vel minori, vel utrique probatio adiicitur. Exemplum habes in Ciceronis oratione pro Sexto Roscio: *Vt quis parricidii sit suspectus, is scelestissimus sit oportet, est enim crimen horrendum; atqui Sextus Roscius non est talis; non enim est audax, non luxuriosus, non avarus; non ergo est parricidii suspectus.*

110. Iam epichirema non est una argumentatio, sed potius ex pluribus argumentationibus in unam aggressionem coacervatis constituitur. Etenim rationes, quae in epichiremate praemissis adiiciuntur, non sunt novae eiusdem argumenti partes, quia impossibile est aliquod argumentum ex pluribus, quam ex tribus partibus constare, sed sunt nova argumenta, quibus ad vim orationis augendam praemissae fulciuntur: Hinc epichirema a syllogismo proprie dicto non differt ratione formae, sed ex ratione *ma-*

---

1) *Rethoric*.. lib. I, c. 2.

2) Hinc Aristoteles (*ibid.*) enthymema quoque vocavit syllogismum *oratorium*.

Digitized by Google

teriae, nam praemissae, quae probabiles, et non omnino certae sunt, novis argumentis confirmari solent [1].

111. *Sorites* est quidam acervus enunciationum, in quo attributum primae fit subiectum secundae, attributum secundae fit subiectum tertiae, atque ita deinceps, donec tandem in conclusione attributum ultimae cum subiecto primae coniungatur. E. g., *Quodlibet corpus est in spatio; quod est in spatio, potest esse in alio spatio; quod potest esse in alio spatio, potest mutare spatium; quod potest mutare spatium, est mobile; ergo quodlibet corpus est mobile* [2].

112. Perspicuum est soritem esse quamdam gradationem syllogismorum. Ita sorites, quem loco exempli attulimus, complectitur hos tres syllogismos: 1° *Quod est in spatio, potest esse in alio spatio; atqui quodlibet corpus est in spatio; ergo quodlibet corpus potest esse in alio spatio.* 2° *Quod potest esse in alio spatio, potest mutare spatium; atqui quodlibet corpus potest esse in alio spatio; ergo quodlibet corpus potest mutare spatium.* 3° *Quod potest mutare spatium, est mobile; atqui quodlibet corpus potest mutare spatium; ergo quodlibet corpus est mobile.* Sunt autem tres syllogismi, quia tres in illo sorite inveniuntur medii termini, nempe *esse in spatio*, *posse esse in alio spatio*, *posse mutare spatium*.

113. Vt sorites rite concludat, illud sedulo cavere oportet, ne qua enunciatio ambigua, aut falsa in eum irrepat; haec enim nexum enunciationum infringeret, et per gradus minime congruentes ad conclusionem duceret.

114. Denique *Dilemma* est argumentatio constans ex antecedente disiuncto, cuius quaecumque pars assumatur, semper aliquid contra adversarium concluditur. Hoc argumenti genere Phocion urgebat Philippi legatos consulentes, ut saltem pro filiis oblata munera acciperet. « Aut mei, inquit, similes erunt, aut dissimiles; si similes, idem hic agellus illos alet, qui me ad hanc dignitatem perduxit; sin autem dissimiles mei sint futuri, nolo meis impensis illorum ali, augerique luxuriam [3] ».

---

1) Hanc ob rationem Aristoteles (*Topic.*, lib. VIII, c. II) vocavit epichirema syllogismum *dialecticum*.

2) Haec argumentatio illo principio innititur: *Cum aliquod attributum cum subiecto coniungitur, quot sunt ea, quae de attributo dicuntur, de subiecto etiam dicuntur*. Ita in allato exemplo, cum corpori conveniat esse in spatio, consentaneum est quidquid convenit illi, quod est in spatio, convenire etiam corpori; quare cum illi, quod est in spatio, conveniat posse mutare spatium, ideoque esse mobile, corpori etiam esse mobile convenire debet.

3) Plutar. *in Phocione*.

Digitized by Google

115. Potissimae dilemmatis leges hac sunt: Primum oportet partium disiunctionem integram esse, ne adversarius, negando antecedens, elabatur. Secundo requiritur ut id, quod de quavis parte concluditur, necessario concludatur, alioquin adversarius posset retorquere dilemma in illum, qui ipso utitur.

Art. VI. *De vera natura inductionis incompletae*

116. Iam ostendimus inductionem esse argumentandi formam a syllogismo diversam [1]. Ad eius naturam magis explanandam oportet exponere discrimen, quod inter inductionem *completam*, atque *incompletam* intercedit.

117. Inductio completa, secundum recentes Logicos, ea est, in cuius antecedenti numerantur omnes res singulares, quae alicui speciei, vel omnes species, quae alicui generi subiiciuntur, ita ut in conclusione enuncietur de toto aliquid, quod in antecedenti de omnibus, et singulis partibus cognoscitur. Inductio incompleta, ipsorum sententia, est ea, cuius antecedens integram singularium rerum, aut specierum enumerationem non complectitur, et ex hac manca partium enumeratione aliquid in conclusione de toto enunciatur.

118. Nos non diffitemur in inductionibus, si eae excipiantur, quae in scientiis mathematicis adhibentur, enumerationem partium integram, et plenam actu esse non posse, quia haud possibile est enumerare cunctas res, quae ad aliquod genus, vel ad aliquam speciem pertinent; e. g., haud possibile est omnia corpora experiri, ut omne corpus grave esse concludatur. At vero inductio incompleta ea ratione, qua a recentibus Logicis explicatur, quatenus nempe ex manca partium enumeratione, quae uti manca intelligitur, quidquam legitime concludere possit, reiicienda est, quia ipsa adversatur praecipuae legi ratiocinationis, quae statuit ut conclusio amplior praemissis non sit. Et sane, in conclusione huiusce inductionis enunciatur de toto aliquid, quod in antecedenti de omnibus, et singulis partibus non cognoscitur. Atqui totum est universalius partibus, quae integrae haud sunt. Ergo conclusio huius inductionis est amplior praemissis.

119. Itaque statuendum est, quoties in inductione partium enumeratio actu integra esse non potest, oportere, ut haec, etsi reapse manca sit, pro plena, atque integra accipiatur. Quapropter veteres, et politiores Scholastici tradunt inductionem, in cuius antecedenti cunctae partes non numerantur, rite non concludere, nisi addatur *et sic de singulis*, aut *et sic de ceteris*. E. g., indu-

---

[1]) Cf p. 30, et 31.

Digitized by Google

ctio, qua omnia corpora esse gravia concluditur, ut legitima ratiocinatio dici possit, hoc modo est construenda: *Istud corpus est grave, et illud, et illud, et sic de singulis corporibus dicendum est; atqui hoc corpus et illud, et illud, et alia corpora sunt omne corpus; ergo omne corpus est grave.* Illa autem suppositio *et sic de singulis, et sic de ceteris,* per quam enumeratio manca pro integra accipitur, fit ope *principii analogiae,* quod est, *Natura est determinata ad unum,* vel, *Natura eodem modo operatur, nisi impediatur* [1]. Etenim nos in primis experimur aliquam proprietatem constanter inveniri in multis individuis eiusdem speciei. Id autem certos nos reddit illam proprietatem ad eorum naturam pertinere, et quia natura eodem modo operatur, certi etiam sumus eamdem proprietatem in reliquis individuis nondum observatis quoque occurrere.

120. Quae cum ita sint, liquet inductionem *completam* illam dici oportere, in cuius antecedenti omnes partes actu enumerantur; *incompletam* vero illam, in cuius antecedenti recensio partium non integra, sed *sufficiens,* seu in pluribus fit, atque ceterae ex vi principii analogiae subaudiuntur, ita ut in conclusione de toto conficiatur illud, quod in antecedenti de omnibus partibus tam enumeratis, quam subauditis dicitur.

---

[1]) De vi huiusmodi principii alibi disseremus. Recentes enunciant hoc principium hisce aliis modis: *Similium rerum similes sunt qualitates,* et, *Causae similes producunt effectus similes,* vel, *Futurum praeterito erit simile;* quae omnes enunciationes firmitatem ordinis mundani significant.

Digitized by Google

PARS II.

1. Altera Logicae pars, ut diximus [1], versatur circa syllogismum, sive ratiocinationem in sui materia spectatam. Iam syllogismus ex diversitate materiae triplicis generis est, nempe *apodicticus*, *dialecticus*, et *sophisticus*. Syllogismus apodicticus, sive *demonstrativus* ille est, cuius praemissae sunt enunciationes necessariae, sive petitae ab ipsa natura rei. Syllogismus autem *dialecticus* est, cuius praemissae sunt enunciationes probabiles, sive sumtae extra naturam rei [2]. Denique syllogismus *sophisticus* ille est, cuius praemissae, etsi verisimiles videantur, tamen tales reipsa non sunt. In syllogismo demonstrativo conclusio est enunciatio necessaria, quippe quae ex principiis necessariis elicitur; quapropter syllogismus demonstrativus illam certam cognitionem gignit, quae *scientia* dicitur. In syllogismo dialectico conclusio, cum sumatur ex principiis extra naturam rei positis, est enunciatio probabilis: hinc syllogismus dialecticus gignit cognitionem probabilem, nempe illam, ex qua *opinio*, non scientia existit [3]. Denique syllogismi sophistici conclusio est enunciatio falsa, quae speciem veritatis habet; et ideo syllogismus sophisticus errorem parit.

2. Quae cum ita se habeant, haec secunda pars Logicae in tres partes rursus dividitur, quarum prima *sophisticam*, secunda *dialecticam*, tertia *demonstrativam* complectitur. *Sophistica* rationem docet, qua captiosas cavillationes, quibus verum impugnari potest, detegere, et resolvere nobis licet. *Dialectica* modum ostendit, quo res, de qua quaestio occurrit, probabilibus argumentis inveniri potest. *Demonstrativa* denique de illa demonstratione agit, ex qua scientia gignitur.

---

[1]) P. 5.

[2]) Huiusmodi, e. g., sunt enunciationes, quae sapientum auctoritate fulciuntur.

[3]) Etsi interdum conclusio syllogismi dialectici in se spectata sit enunciatio necessaria, tamen *opinionem*, non scientiam gignit, quia non tamquam necessaria, sed tamquam probabilis ab intellectu nostro apprehenditur. E. g., haec enunciatio, *anima humana est immortalis*, in se spectata est necessaria; sed tamen si ex principiis extra naturam rei positis colligatur, puta a consensu omnium gentium, aut ab auctoritate sapientum, aut ab aliis id genus momentis, opinionem dumtaxat gignit.

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM

De Syllogismo sophistico

Art. I. *Natura sophismatis explicatur*

3. *Sophistae* ii dicebantur, qui non ut invenirent verum, sed, ut ait Tullius [1], *ostentationis, aut quaestus causa* philosophabantur. Ipsi autem, ut hunc attingerent finem, argumentationes usurpabant occulte vitiosas, quae nempe sub specie veri falsum exhibebant, atque ita redarguebant adversarium, cum quo disputabant, sive illum inducebant aut ad negandum id, quod ipse concesserat, aut ad concedendum id, quod negaverat [2]. Itaque argumentatio sophistica, sive *sophisma* definiri potest: *Syllogismus ita confictus, ut sub specie veri falsum exhibeat.*

4. Iam occultum vitium, quod in sophismate latet, aut in eo est, quod conficitur ex iis, quae verisimilia videntur, sed non sunt, aut in eo, quod ex verisimilibus componitur, sed contra leges syllogismi. Priori modo sophisma dicitur peccare *materia*, altero *forma*. At vero syllogismus, qui forma peccat, non est proprie syllogismus, sed *paralogismus*, seu *apparens* syllogismus, quia, ut alibi adnotavimus [3], forma essentiam ratiocinationis constituit, adeo ut, si ipsa desit, nulla existat ratiocinatio.

5. Possunt autem sophismata extrui vel a vocibus, quae in argumentatione adhibentur, vel a rebus significatis per voces; unde distinguuntur in sophismata, sive *fallacias in dictione*, et *extra dictionem.* Illa fundamentum habent in apparenti identitate vocis, aut orationis, nempe in eo, quod vox, aut plures voces, quae diversas res denotant, adhibentur quasi unam rem significent; ista in apparenti identitate rerum, nempe in eo, quod res significata ab aliqua voce eadem ratione accipitur, dum diversa ratione accipienda est.

6. Cum sophisma spectet ad falsum sub specie veri insinuandum, duo ad eius effectionem concurrant oportet, quae *causae sophismatum* dicuntur, nempe *causa apparentiae*, et *causa non existentiae.* Causa *apparentiae* est aliquid, ex quo id, quod falsum est, quamdam speciem veri mutuatur. Causa autem *non existentiae* est aliquid, quo id, quod speciem veri prae se fert, re ipsa falsum est. Patet autem diversas species sophismatum con-

---

[1]) *Acad.*, lib. II, c. 32.

[2]) Hanc ob rationem argumentatio sophistica dicitur *elenchus*, sive *redargutio*, quia thesim ab adversario defensam redarguit. — [3]) Cf. p. 30.

Digitized by Google

stitui ex diversitate *causarum apparentiae*, non vero ex diversitate *causarum non existentiae*, quia sophisma non eo spectat, ut ostendat falsum esse id, quod speciem veri habet, sed ut sub specie veri exhibeat id, quod est falsum.

Art. II. *De sophismatis in dictione*

7. Sophismata, quae in dictione versantur, haec sunt: *Figura dictionis*, *homonymia*, sive *aequivocatio*, *accentus*, *amphibolia*, *compositio*, et *divisio*.

8. Sophisma *figurae dictionis* existit, quoties duae dictiones, quae diversam significationem habent, propter similitudinem desinentiae sumuntur, quasi idem significent. E. g., ex eo, quod *operari*, et *amari* similiter desinunt, hoc sophisma construi potest: *Amari est pati; ergo etiam operari est pati.*

9. Sophisma *aequivocationis* committitur, cum una, eademque vox, quae sine ulla variatione plura significat, tamquam univoca in argumentatione adhibetur. E. g., sophista eum, qui nullum sidus latrare asserit, redarguere potest hac fallacia: *Quoddam sidus est canis; sed canis latrat; ergo quoddam sidus latrat.*

10. *Fallacia accentus* habetur, cum aliqua vox, quae ob variationem accentuum plura significat, tamquam unum significans in argumentatione accipitur. Hoc genus sophismatum praesertim apud Graecos obtinuit, usus enim accentuum in graeca lingua frequentissimus est. Huic generi sophismatum etiam accensentur, quae ab ambiguitate quantitatis sumi possunt. E. g., *Qui occidit, moritur; atqui gladius occìdit; ergo gladius moritur;* quia *occidit*, si secunda syllaba corripiatur, idem valet, ac *moritur*: sin producatur, idem valet, ac *interficit*.

11. Sophisma *amphiboliae* efficitur, quoties plures dictiones ita coniunguntur, ut multiplicem significationem pariant. E. g., haec verba, *Vellem me capere hostes*, multiplicem sensum habent, quia, cum accusativus *me* vel ante, vel post infinitum *capere* construi queat, ipsa alterutrum significare possunt, scilicet aut *velle me capi ab hostibus*, aut *velle hostes a me capi*. Quocirca ipsa occasionem praebere possunt huic sophismati: *Vellem me accipere quoscumque vellent me accipere; atqui pugnantes vellent me accipere; ergo vellem pugnantes me accipere* [1].

12. Fallacia *compositionis* existit, quoties plures dictiones, quae in sensu diviso dumtaxat verae sunt, accipiuntur in sensu

---

[1]) Hoc genere constructionis Apollo, ut fertur, Pyrrhum delusit sciscitantem, num bellum Romanis inferre deberet; sic enim ei respondit: *Aio te, Aeacida, Romanos vincere posse.*

composito. E. g., Illa verba I. C. apud Lucam: *Coeci vident, claudi ambulant, surdi audiunt*, intelligenda sunt in *sensu diviso*, ita nempe, ut qui ante coeci erant, viderent, et qui claudi, ambularent, et qui surdi, audirent. At increduli ea veluti coniuncta accipiunt, et ita sophistice argumentantur: *Ea, quorum unum altero tollitur, simul stare repugnat. Atqui coecum esse, et videre; claudum esse, et ambulare; surdum esse, et audire eiusmodi sunt, ut unum altero tollatur. Ergo repugnat coecos videre, claudos ambulare, et surdos audire.*

13. Denique fallacia *divisionis* committitur, cum plures dictiones, quae in sensu composito dumtaxat verae sunt, sumuntur in sensu diviso. E. g., si duo et tria, quae coniuncta *quinque* efficiunt, seiuncta acceperis, inde poteris eruere hoc sophisma: *Duo, et tria sunt paria; et imparia: atqui quinque sunt duo, et tria; ergo quinque sunt paria, et imparia.*

Art. III. *De sophismatis extra dictionem*

14. Sophismata *in re*, sive *extra dictionem* sunt: *Fallacia accidentis, transitus a dicto secundum quid ad dictum simpliciter, ignorationis elenchi, petitionis principii, non causae pro causa, plurium interrogationum.*

15. Fallacia *accidentis* existit, quoties ex eo solum, quod individuum alicui speciei subiicitur, deducitur ipsum praeditum esse aliqua proprietate, quae ad speciem per accidens pertinet. E. g., *Homo currit; atqui Socrates est homo; ergo Socrates currit.*

16. Fallacia *transitus a dicto secundum quid ad dictum simpliciter* committitur, cum ex eo, quod aliquid convenit alicui secundum aliquam rationem, ipsum ei secundum omnem rationem convenire colligitur; e. g., Anabaptistae ex eo quod Paulus vetus Testamentum abrogatum fuisse scripsit, coniiciebant ipsum omnino non valere. Quo modo a dicto secundum aliquam rationem ad dictum simpliciter progrediebantur; Paulus enim non sibi voluit vetus Testamentum abrogatum fuisse omnino, sed aliqua ex parte, sive non in iis, quae ad substantiam, sed in iis, quae ad accidentia spectant.

17. Fallacia *ignorationis elenchi*, seu *redargutionis* ex eo originem habet, quod sophista obiicit adversario aliquam contradictionem, quae reipsa non existit [1]; unde sophista adversarium redarguere videtur, sed revera non redarguit. E. g., hoc sophisma

---

[1]) Inde intelligis hoc sophisma *ignorationem elenchi*, seu *redargutionis* vocari, quia sophista, qui illo utitur, patefacit se ignorare, quomodo adversarius redarguendus sit.

committunt haeretici, cum ita argumentantur: *Christus est aeternus; atqui Christus natus est in tempore; ergo Christus est aeternus, et non aeternus.* Haec contradictio, quam ipsi obtrudunt, non existit, nam *esse aeternum, et esse natum in tempore* non pertinent ad Christum secundum eamdem, sed secundum diversam naturam.

18. *Petitio principii* habetur, quoties « idem assumitur ad probationem sui ipsius sub alio vocabulo [1] ». In hoc sophisma incurreret quisquis probaturus animam humanam esse immortalem argumentaretur hoc modo: *Anima humana est superstes corpori; ergo est immortalis.*

19. Fallacia *consequentis* duos modos habere potest. Primus est, cum, posito consequenti alicuius enunciationis connexae, ponitur et antecedens. E. g., *Si homo est, animal est; atqui est animal; ergo est homo.* Alter est, cum, sublato antecedenti enunciationis connexae, tollitur et consequens. E. g., *Si homo est, animal est; atqui homo non est; ergo non est animal* [2].

20. Fallacia *non causae ut causae* existit, cum aliqua propositio sumitur veluti causa falsae conclusionis, cum illa huius causa re ipsa non sit. E. g., si quis asserat animas humanas multiplicari secundum multiplicationem corporum, sophista potest eum redarguere hac fallaci argumentatione: *Animae humanae multiplicantur secundum multiplicationem corporum; ergo, destructis corporibus, non possunt in suo esse perdurare; atqui hoc est falsum; ergo falsum etiam est animas multiplicari secundum multiplicationem corporum.* In qua argumentatione Sophista sumit illam enunciationem, *Animae humanae multiplicantur secundum multiplicationem corporum*, esse causam illius falsi consequentis, nempe, quod *ipsae, destructis corporibus, non possunt in suo esse perdurare*; at vero causa falsitatis huius consequentis non est illa enunciatio, sed alia, quam Sophista supponit, nempe, *animas in suo esse a corporibus pendere.*

21. Fallacia *plurium interrogationum* existit, cum plures interrogationes ita componuntur, ut sive responsio sit aiens, sive negans, respondens semper falsitatis redarguatur. Ita, si quis Sophista, ut apud Gellium est [3], te interroget, num, *Quidquid non perdidisti, habeas*, sive negando, sive aiendo responderis, in captionem incides. Nam si negaveris te habere, quod non perdidisti, ipse te redarguet hoc modo: *Quidquid non perdidisti, non habes; atqui oculos non perdidisti; ergo oculos non habes*; sin

---

1) S. Thom., Opusc. XXXIX, *De Fallaciis*, c. 12.
2) Cf quae diximus p. 34. — 3) *Noctes Atticae*, lib. VI, c. 2.

Digitized by Google

dixeris te habere, quod non perdidisti, te redarguet hoc alio modo: *Quidquid non perdidisti, habes; atqui cornua non perdidisti; ergo cornua habes.*

Art. IV. *De sophismatum solutionibus*

22. Modi, quibus sophismata vere solvuntur[1], sunt vel generales, vel speciales. Quod ad modos generales spectat, memoria revocandum nobis est syllogismum posse esse falsum vel quod in materiam, vel quod in formam peccat. Si peccat in materiam, utraque, vel alterutra praemissarum neganda est, siquidem syllogismus nequit falsus esse quoad materiam, nisi utraque, vel alterutra praemissarum sit falsa. Si peccat in formam, distinctione, aut divisione opus est. Etenim syllogismus in formam peccat, vel quia aliqua propositio aequivocam, ac proinde multiplicem significationem habet,vel quia praemissae debitum ordinem cum conclusione non habent. Iam, si primo vitio formae laborat, distinguenda est illa propositio aequivoca; sin altero, dividendae sunt praemissae a conclusione,sive ostendendum est conclusionem cum praemissis non connecti.

23. Quoad autem modos speciales, quibus sophismata vere solvi possunt, eos singulos exponere ratio huius operis haud sint. Quare unum, aut alterum, exempli instar, dumtaxat innuemus. Fallacia *compositionis*, et *divisionis*, quae est in dictione, solvitur, si ea, quae Sophista sensu composito accipit, a nobis sensu diviso, et quae ille sensu diviso, a nobis sensu composito explicentur. Ita si quis cavilletur hoc modo: *Apostoli sunt duodecim; atqui Petrus, et Ioannes sunt Apostoli; ergo Petrus, et Ioannes sunt duodecim,* neganda est conclusio, quia *esse duodecim*, quod de Apostolis simul coniunctis dumtaxat verum est, de iis etiam separatis praedicatur. Si sophista fallaciam ignorationis elenchi adhibens, ita arguit: *Duo sunt duplum unius; atqui non sunt duplum trium; ergo sunt duplum, et non duplum;* respondendum est conclusionem a praemissis haud fluere, quia in praemissis non dicitur idem esse duplum, et non duplum, prout ad idem,sed prout ad diversa, nempe ad *unum*, et ad *tria* refertur.

---

[1]) Diximus *vere* solvuntur, quia dari possunt etiam *apparentes* solutiones sophismatum, in quibus nempe difficultatem directe non solvimus, sed potius eludimus, vel eam incidendo, vel opponendo aliam fortiorem obiectionem, vel exhibendo absurda, quae inde sequerentur, vel revincendo sophistam imperitiae in arte sua.

Digitized by Google

CAPVT II.

De Syllogismo dialectico

24. *Dialectica* est ea pars Logicae, quae modum docet, quo aliqua quaestio per probabiles rationes in utramque partem exagitatur. Ipsa *via ad scientiam* dicitur, quia mens humana ad perfectam cognitionem, sive scientiam rei assequendam veluti per quosdam gradus pervenit; nimirum primum inquirit, quid probabile, aut verisimile in re quaesita sibi occurrat, et deinde per has probabiles rationes ad perfectam, seu scientificam cognitionem illius rei progreditur.

Art. I. *Quaestiones, quae in universum circa res institui possunt, recensentur*

25. Quatuor de qualibet re quaeri possunt, nempe *an sit*, *quid sit*, *qualis sit*, *cur*, *et unde sit*. Prima quaestione quaeritur existentia rei; altera, ipsius essentia; tertia, qualitas, quae rei inhaeret, sed eius essentiam non efficit; quarta denique, finis, propter quem, et causa, ex qua res effecta est.

26. Circa haec varia quaestionum genera quaedam adnotanda sunt.

1.° Cum existentia rei, de qua quaeritur, nos latet, quaestio *an sit* aliis praecedere debet, quippe quod nihil de aliqua re quaerere licet, nisi ipsam esse constet. Vt autem haec quaestio institui possit, necesse est ut innotescat quid nomine rei quaesitae intelligatur, nulla enim quaestio, quaecumque ea sit, institui potest, nisi voces, quibus significatur, compertae sint.

2.° Quaestiones, *an res sit*, *et qualis res sit*, ad unam quaestionem revocantur, quippe quod ambae ad existentiam rei pertinent, et tantum in eo differunt, quod quaestio, *an res sit*, respicit existentiam rei absolute; quaestio autem, *qualis res sit*, versatur circa existentiam alicuius affectionis rei. Item quaestiones, *quid res sit*, et *propter quid* ipsa *sit*, ad unicam quaestionem redeunt, nam rei essentia, in qua quaestio, *quid sit*, consistit, complectitur principia, ex quibus res constituitur, sive causas, propter quas ipsa ad hanc, et non ad aliam speciem pertinent: quapropter qui novit causas rei, nempe *propter quid*, is essentiam rei, nempe *quid res sit*, simul discit, et vicissim. E. g., si quis cognoscit causam, per quam luna deficit, esse interpositionem terrae inter lunam, et solem, simul cognoscit defectionem lunae esse privationem luminis ex interpositione terrae inter lu-

Digitized by Google

nam, et solem effectam; quocirca essentiam eclipsis una cum causa eius cognoscit.

3.° Quaestiones, *an res sit*, et *qualis res sit*, cum respiciant existentiam rei, cognitionem *vulgarem*; quaestiones, *quid res sit*, et *propter quid sit*, cum inquirant causam, et essentiam rei, cognitionem *scientificam* in nobis progignunt; siquidem cognitio vulgaris a scientifica in eo differt, quod illa tantum rem esse, haec autem, cur ita esse debeat, exhibet. At vero, quaestio, *an res sit*, ad scientificam cognitionem rei efficiendam plurimum confert, quia mens nostra cum apprehendit existentiam rei, cuius causam ignorat, naturaliter trahitur ad ipsam causam investigandam, ut quid res sit, cognoscat. Idem dicatur de quaestione, *qualis res sit*, nam, perspectis affectionibus, quae rei insunt, haud difficulter cognoscitur qua ex causa ipsae rei insint.

ART. II. *Quaenam sint quaestiones dialecticae, exponitur*

27. Quaestionum theoria in universum explicata, exponere e re est, quaenam sint quaestiones dialecticae. In primis manifestum est quaestiones, *quid res sit*, et *cur*, et *unde sit*, ad dialecticam non pertinere, quia illae, ut diximus, certam, et scientificam cognitionem rei pariunt, dum e contrario dialectica probabilem cognitionem dumtaxat sectatur. Hinc, quando rem esse innotescit, quaestio dialectica alia esse non potest, quam quaestio, *qualis res sit*, nempe, *num aliquid rei insit*.

28. Iam circa quaestionem, *num aliquid rei insit*, dialectice institutam non pertinet quidem ad Logicam tradere, num haec, vel illa proprietas huic, vel illi rerum speciei insit, sed tantum modum, quo insit, argumentis probabilibus [1] investigare. Hic autem modus quadruplex esse potest, nempe investigari potest, utrum aliquid insit rei uti *genus*, e. g., *num hominis genus sit esse animal;* vel uti *proprium*, e. g., *utrum proprium hominis sit esse risibile;* vel uti *definitio*, e. g., *utrum hominis definitio sit esse animal rationale;* vel uti *accidens*, e. g., *utrum accidens hominis sit esse album.* Hanc ob rationem quatuor numerantur quaestiones dialecticae, nempe *de genere*, *de proprio*, *de definitione*, *et de accidente* [2].

1) Syllogismi, qui in dialectica adhibentur, sunt *enthymema*, et *epichirema*, nam hi syllogismi, ut in prima parte diximus, cum ex probabilibus praemissis proficiscantur, probabiles conclusiones habent, ac proinde ad solvendas quaestiones dialecticas, quae circa probabilia versantur, pertinent.

2) Quaestiones, num aliquid alicui insit uti *differentia*, e.g., *num homo ratione polleat*, vel uti *species*, e.g., utrum *bucephalus sit bellua*, inter quaestiones dialecticas non numerantur, quia ipsae dialectice consideratae aliquid, quod de pluribus praedicatur, denotant, ac proinde ad quaestionem *de genere* revocantur.

Digitized by Google

29. Ex his conficitur, etsi genus, et definitio, *quid res sit*, nempe definitio essentiam totam, et genus ex parte denotent, tamen quaestiones dialecticas *de genere*, et *de definitione* ad quaestionem, *qualis res sit*, spectare, in iis enim investigatur argumentis probabilibus, num aliquid, quod rei inesse constat, insit ipsi uti genus, vel uti definitio.

30. Illud autem animadvertendum est quaestiones non esse instituendas, quae vel *impiae*, vel *manifestae sensui*, vel *nimis faciles*, aut *nimis difficiles* sunt. *Impiae*, e. g., *num Deus sit colendus*, quia qui huiusmodi quaestiones instituunt, potius sunt poena coercendi, quam argumentis refutandi. Tum *manifestae sensui*, e. g., *sitne nix alba*, *an non*, nam quisquis de his dubitat, sensu carere dicendus est. Demum *nimis faciles*, aut *nimis difficiles*, quia nimia facilitas omnem locum dubitationi eripit, et nimia difficultas exercitationem, quae assecutioni scientiae valde utilis est, insuavem, ac infructuosam reddit.

Art. III. *De usu dubitationis, et historiae ad investigationem veri*

31. Dialectica, uti diximus, viam ad verum inveniendum indicare debet. Iam investigatio veri a dubitatione, eiusque solutione initium sumere debet. Sane, qui aliquam quaestionem instituit, de eo, quod quaerit, dubitat. Etenim quaestio circa aliquam rem institui non potest, nisi ab eo, qui illam ita se habere, vel ita se non habere certo non cognoscit, sed inter utramque partem contradictionis vacillat. Atqui status mentis inter utramque contradictionis partem vacillantis *dubitatio* vocatur. Ergo qui aliquam quaestionem instituit, de eo, quod quaerit, dubitat.

32. Iam ista dubitatio oritur ex eo, quod contrariae philosophorum opiniones circa rem, quam quaerimus, existunt, vel ex eo, quod praeiudicatas opiniones circa ipsam temere imbibimus. Quapropter quaestionem solvendam suscipimus, ut certam inter contrarias sententias cognoscamus, vel ut animum nostrum praeiudicatis opinionibus expoliemus. Quod cum ita sit, manifestum est ei, qui rite, utiliterque quaestionem dirimere vult, a solutione dubitationis initium sumendum esse. Enimvero quaenam inter contrarias sententias certa sit, statuere non possumus, nisi illas hinc inde excutiamus, et quid de his admittendum, quidve reiiciendum sit, perspiciamus; item animum nostrum praeiudicatis opinionibus expoliare non possumus, nisi. harum examine instituto, veras a falsis discriminemus. Atqui in his solutio dubitationis consistit. Ergo quaestio rite solvi nequit, nisi dubitatio in primis solvatur. Id s. Thomas sequenti exemplo declaravit.

Digitized by Google

Quemadmodum ligatus non potest ambulare, nisi vinculum solvat, quo constringitur, ita, cum homo, rem ignotam quaerens, a dubitatione, veluti quodam vinculo mentis, detineatur, in cognitione rei progredi non potest, nisi dubitationem solvat [1].

33. At vero haec non ita accipienda sunt, ut de omnibus dubitetur. Etenim, si de omnibus dubitetur, nulla dubitatio exsolvi potest, quia dubitatio nonnisi per ea, quae omnino certa sunt, ac proinde nulli dubitationi obnoxia, excluditur. Hinc sapienter Aristoteles monuit [2] dubitationem instituendam esse vel de iis, quae a sapientibus nondum investigata sunt, vel de iis, circa quae plures, ab seque discrepantes sapientum opiniones extant [3].

34. Haec, quam commendavimus, dubitatio, appellatur *methodica*, atque a dubitatione *sceptica* maxime differt, 1° quia is, qui dubitationem, methodi gratia, instituit, eo usque dubitat, donec ad dubitationis solutionem perveniat, dum Scepticus ea mente dubitat, ut in dubitatione maneat; 2° quia sceptica dubitatio circa omnia versatur, nihilque esse ex se perspicuum statuit, dum in dubitatione methodica multa ex se perspicua admittuntur, de quibus ne possibile quidem est dubitare, et quorum ope dubitationes exsolvere licet.

35. Quaestionem dirimere aggredienti valde etiam utile est illius historiam, seu sapientum, qui praecesserunt, opiniones nosse. Namque ea, quae circa rem a nobis quaesitam maiores nostri invenerunt, vel vera esse a nobis perspiciuntur, vel falsa. Si primum, mens nostra nova cognitione veritatum locupletatur, quin in iis ex se ipsa inquirendis tempus frustra terat. Sin alterum, efficitur ut errores, in quos alii ante nos inciderunt, vitemus, aliasque vias ad verum inveniendum ingrediamur [4].

Art. IV. *De locis, ex quibus argumenta dialectica hauriuntur*

36. *Locus* a Teophrasto discipulo Aristotelis ita definitur: *Propositio omnium maxime universalis, quae per diversa genera rerum determinata solutioni quaestionum dialecticarum inservire potest* [5]. E. g., si quaeratur, *utrum sanitas melior potione sit*, solutio peti potest ab hac propositione: *Finis est melior*

[1]) In lib. III *Met.*, lect. I. — [2]) *Met.*, lib. II, c. I, § 1.

[3]) Inde patet Cartesium hanc dubitationem longius, quam par, aequumque est, provexisse, siquidem ipse de omnibus, praeter existentiam sui ipsius, dubitare instituit; *De methodo*, § 4.

[4]) Cf s. Thom., In lib. I *de Anim.*, lect. II, et In lib. II *Met.*, lect. I et II.

[5]) Cf Alexandrum Aphrodisiensem, *Comm.* in lib. VIII *Topic.*, lib. I, fol. 2 *verso*, et in lib. II, fol. 21 *recto*, Venetiis 1514.

Digitized by Google

iis, quae ad finem destinantur: nam ex vi huius pronunciati licet ita argumentari: *Finis est melior iis, quae ad finem destinantur; atqui sanitas est finis, ob quem potio desideratur; ergo sanitas melior potione est.*

37. Quoniam quaestiones dialecticae sunt, ut diximus, vel *generis*, vel *definitionis*, vel *proprii*, vel *accidentis*, quadripartita est divisio locorum, quia alii eorum *a genere*, alii *a definitione*, alii *a proprio*, alii denique *ab accidente* sumuntur. Ex plurimis locis, qui ab his singulis sumi possunt, unum, et alterum, exempli instar, exponemus.

38. Ad loca, quae ab *accidente* sumuntur, pertinent hae propositiones: 1° *Contrariorum contraria sunt attributa;* vi cuius ita arguitur: *Iustus est laudandus; ergo iniustus est vituperandus.* 2° *Eidem subiecto contraria attributa inesse nequeunt;* unde ex eo, quod unum illorum inest subiecto, arguitur alterum ei non inesse. E. g., *Iustus est laudandus; ergo iustus non est vituperandus;* et, *Iniustus est vituperandus; ergo iniustus non est laudandus.* 3° *Idem attributum contrariis subiectis inesse non potest;* unde arguitur hoc modo: *Iustus est laudandus; ergo iniustus non est laudandus*, et, *Iniustus est vituperandus; ergo iustus non est vituperandus.*

39. *A genere* petitur hic locus: *Id quod non convenit alicui speciei, aut individuo, non est genus, cui illa species, aut illud individuum subiicitur.* Puta, ex hoc loco facile est refellere Epicurum, qui *bonum esse genus voluptatis* autumavit, quia sunt voluptatis species, de quibus *bonum* non praedicatur.

40. *A proprio* sumuntur hi loci: 1° *Id quod non est simul cum re, sed vel prius ea, vel posterius, non est proprium eius;* E.g., *ambulare in foro non esse proprium hominis* ex eo probari potest, quod posterius contingit hominem ambulare in foro, quam hominem esse. 2° *Si subiecto est proprium aliquod attributum, contrarium huius attributi est etiam proprium contrario illius subiecti.* E. g., ex eo quod *esse expetendum* est proprium *boni*, inferre licet *esse fugiendum* esse proprium *mali.*

41. Denique exemplum alicuius loci qui *a definitione* trahitur, est: *Quod rei naturam non ingreditur, ad illius definitionem non pertinet*, e. g., ex eo quod esse *bipes* non constituit hominis naturam, infertur ad eius definitionem haud pertinere.

Digitized by Google

CAPVT III.

De Syllogismo demonstrativo

42. Syllogismo demonstrativo, ut diximus [1], scientificam rei cognitionem assequimur. Vt tractationi circa hunc syllogismum iustum ordinem adhibeamus, 1° de praecognitis demonstrationis; 2° de termino medio, quo fit demonstratio; 3° de variis generibus demonstrationis; 4° de effectu demonstrationis, seu de scientia; 5° de diversitate scientiarum disseremus.

Art. I. *Praenotiones demonstrationis exponuntur*

43. Ea, quae ante solutionem quaestionis cognoscere oportet, *praecognita*, seu *praenotiones* in Scholis vocantur.

44. Vt definiatur quaenam ante adeptionem scientiae nosse oporteat, hoc praemonendum esse ducimus. Quaelibet scientia tribus potissimum constat. Quae sunt 1° genus rei, ad cuius cognitionem scientia spectat, idque scientiae *subiectum* dicitur, e. g., arithmeticae subiectum est numerus; 2° genus affectionum, quae, an subiecto insint, scientia expendit; cuiusmodi in geometria sunt triangulum, quadratum etc.; 3° denique nonnullae enunciationes universales, quae sine demonstratione cognoscuntur; et ex quibus affectiones subiecto inesse intelligitur; atque hae enunciationes dicuntur *principia*, ex quibus fit demonstratio.

45. Iam praenotiones versantur circa subiectum, affectiones, et principia. Et sane, quemadmodum quisquis de loco in locum emigrare vult, nosse debet et unde proficiscitur, et quo spectat, et cui viae ipsi insistendum sit; ita qui scientiam aliquam persequitur, noscat quodammodo necesse est rem, quam scire cupit, eius affectiones, quas assequi studet, et principia, quorum ope ab eo, quod de re novit, ad ea, quae ignorat, pervenire valeat.

46. Praenotiones circa subiectum sunt, *quid significet*, et *quod sit*. Prior est definitio, quae dicitur *nominalis*, nempe oratio, quae explicat quid res significet; posterior autem *suppositio*, quia supponit rem aliquam esse, e. g., *esse motum*. Et sane, quoniam subiectum est fundamentum totius scientiae, fieri non potest, ut in illa ipsa scientia, cuius subiectum est, demonstretur ipsum vere esse, ac proinde oportet supponere *quod sit*.

47. Quod attinet ad affectiones subiecti, praenosse necesse est quid ipsae significent, nam si illud ipsum, quod nomen affectionis denotat, nos lateret, sane haud demonstrare possemus illam

---

[1]) P. 40.

Digitized by Google

subiecto inesse. Praenoscendum autem non est quod affectio subiecti *sit*, seu subiecto insit, nam omnis demonstratio eo spectat, ut propriam affectionem in subiecto inesse patefaciat, ac proinde si iam praecognosceretur affectionem subiecti reipsa *esse*, sive subiecto inesse, omnis inquisitio supervacanea foret.

48. Denique de principiis, ex quibus fit demonstratio, oportet praenoscere 1° quid significent, quia praenoscere necesse est terminos, ex quibus ipsa constant; 2° quod vera sint, quia, cum demonstratio a principiis pendeat, nulla erit demonstratio, nisi principia vera esse sumatur.

49. Advertendum hic est principia distingui in *communia*, et *propria*. Communia ea sunt, quae in omnibus scientiis locum habent [1]. Propria autem, quae circa subiecta singularum scientiarum versantur. E. g., principia propria geometriae sunt ea, quae respiciunt quantitatem continuam [2]. Iam tum principia communia, tum principia propria sine ulla demonstratione sumuntur in illa scientia, in qua adhibentur; si enim demonstranda essent in eadem scientia, tunc non essent principia illius scientiae, quia quidquam prius illis in ea scientia foret [3]. At vero illud interest inter principia communia, et propria, quod communia sunt ex se perspicua, ideoque eiusmodi, ut in nulla scientia demonstrari indigeant [4]. Propria vero, etsi non demonstrentur in ea scientia, cuius sunt principia, possunt tamen demonstrari in alia scientia superiori. Exemplo sit illud principium, *a puncto ad punctum lineam rectam ducère;* hoc enim principium, ut s. Thomas inquit, « supponit Geometra, et probat Naturalis, ostendens quod inter quaelibet duo puncta sit linea recta media [5] ».

Art. II. *De termino medio Syllogismi demonstrativi*

50. Terminus medius syllogismi demonstrativi est causa rei, quae demonstranda suscipitur. Et sane, syllogismus demonstrativus gignit in nobis scientiam rei. Atqui scientia, uti mox dicemus, est cognitio rei per causam [6]. Ergo causa rei est medius terminus in syllogismo demonstrativo.

51. Iam quaelibet causa, nempe sive efficiens, sive materialis, sive formalis, sive finalis [7], medii termini munere fungi potest. E. g., « quandocumque, ut ait s. Thomas, aliquid demonstratur

---

[1]) Vulgo *axiomata*, sive *dignitates* nuncupantur.

[2]) Principia *propria* vocantur etiam *praenotiones circa subiectum*, nempe definitio nominis, et suppositio.

[3]) Cf s. Thom., I *Poster.*, lect. XIX.—[4]) *Ibid.*—[5]) *Op. cit.*, ibid., lect. V.

[6]) Cf interim p. 47.

[7]) De his causarum speciebus in *Ontologia* disseremus.

Digitized by Google

de toto per partes, videtur esse demonstratio per causam materialem; partes enim se habent ad totum secundum rationem materiae [1] ». Si demonstraveris hominem esse capacem scientiae ex eo, quod est rationalis, causam formalem pro argumento sumes. Ex causa efficiente in mundo esse ordinem demonstratur, quia Deus, qui mundum condidit, non potuit, quin ordinem inter omnes eius partes adhiberet. Denique ex causa finali Aristoteles demonstravit post coenam utile esse ambulare, quia deambulatio, cum ciborum digestioni inserviat, valetudini prodest.

52. Duo autem de hac re monere par est. 1.° Causa, quae tamquam medium adhibetur in syllogismo demonstrativo, debet esse 1° *per se*, et *necessaria*, 2° *propria*, non vero communis, 3° *proxima*, sive *immediata*. Enimvero in syllogismo demonstrativo conclusio cognitionem gignit necessariam, ita ut oppositum eius haud sit possibile, 2° omnino certam, 3° adaequatam, nempe eiusmodi, ut nulla alia ratione ad illam cognoscendam opus sit. Etenim si quid horum deesset, scientiam rei per syllogismum demonstrativum non assequeremur. Iam si conclusio probatur per causam, a qua illa non *per se*, sive necessario, vel naturaliter, sed *per accidens* promanat, ipsa non esset necessaria, quia id, quod *per accidens* oritur a causa, non semper oritur ab ea, ac proinde oppositum eius, quod probatur, non erit impossibile. E. g., aliquem probum esse ex eo, quod cum probis frequentissime agit, haud necessario demonstratur. Insuper causa communis non solum ad rem, cuius scientia quaeritur, sed etiam ad alias spectat, ac proinde si conclusio probaretur non per causam propriam, quae rem constituit, sed per caussam communem, ipsa probabilis, non vero omnino certa esset. Hinc *eruditionem* aliquid bonum esse ex eo, quod optabilis est, apodictice non demonstratur. Denique cognitio adaequata rei non obtineretur, si eius probatio fieret per causam remotam, non proximam, nam causa remota adaequatam rationem rei haud exprimit. E. g., immortalitas animae humanae adaequate non cognoscitur, si ex causa remota, nempe ex eo quod anima est substantia cogitans, non vero ex causa proxima, nempe ex eo quod spiritualis est, colligitur. Ex his omnibus perspicitur, quam recte syllogismus demonstrativus ille dicatur, cuius praemissae sunt necessariae, certae, atque evidentes, sive syllogismus *necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum*.

2.° Medius terminus in syllogismo scientifico ad definitionem

---

[1]) In lib. II *Post. Anal.*, lect. IX.

rei reducitur. Porro definitio rei [1] est illa brevis oratio, quae essentiam alicuius rei determinat, seu, ut s. Thomas ait, quae denotat *aliquam formam de ipsa re, quae per omnia ipsi respondet* [2]. E. g., definitur *homo*, cum dicitur esse *animal ratione praeditum*. Hoc praestituto, quatuor causae, quas recensuimus, ad unicam, nempe ad causam *formalem*, quae essentiam rei efficit, tantum redeunt. Enimvero munus *finis* est causam efficientem ad formam gignendam movere, unde ipse nonnisi in forma iam perspecta conspicitur; causa autem *effectrix* id agit, ut materia a forma determinetur; materia denique per formam suam habet *esse*, et actionem; quocirca finis, vis effectrix, et materia ad formam referuntur. Ex quibus consequitur causam, sive medium terminum in syllogismo apodictico consistere in eo, quod essentiam rei denotat. Atqui definitio, ut diximus, est oratio, quae essentiam rei significat. Igitur medius terminus in syllogismo apodictico redigitur ad definitionem rei, quae demonstranda suscipitur.

Art. III. *De variis demonstrationum generibus*

53. Demonstratio proprie, et stricte accepta secundum Aristotelem non est, nisi syllogismus *scientificus*, nempe ille, qui, ut paulo ante diximus, rem per eiusdem causas proprias, necessarias, et proximas evidenter probat, quique idcirco *demonstrativus*, sive graeca voce *apodicticus* nuncupatur. At vero demonstratio cum penes Aristotelem, tum penes alios antiquos, et recentes non solum illo strictissimo sensu sumta fuit, sed interdum quoque vel pro omni syllogismo, qui quocumque modo conclusionem ex praemissis necessario infert, vel pro cuiuscumque generis probatione, ita ut demonstrare idem sit, ac probare. Ex his intelligitur cur praeter illam demonstrationem, quae ab Aristotele κατ' ἐξοχήν, et ab eius discipulis *principalis*, vel *potissima* dicta fuit, aliae multae demonstrationis species recenseantur.

54. Atque in primis demonstratio distinguitur in demonstrationem *propter quid*, et demonstrationem *quia*. Demonstratio

---

[1]) Dicitur definitio *rei*, ut distinguatur a definitione *nominis*, quam innuimus p. 51.

[2]) *Qq. dispp., De Ver.*, q. II, a. I ad 9. Ex his s. Doctoris verbis colligitur in definitione rei illas exhibendas esse proprietates, quibus tota rei natura constituitur, atque a ceteris omnibus secernitur. Hae autem proprietates per genus proximum, et differentiam specificam significantur. Hinc praecipua definitionis lex est, ut in ea genus proximum, et differentia specifica adhibeantur. Genus autem proximum, non remotum adhibendum est, quia genus remotum non complectitur omnia, quae generis inferioris notione continentur.

Digitized by Google

propter quid est illa, quae propriam, proximam, et adaequatam rationem rei demonstratae continet. Demonstratio *quia* dicitur illa, quae remotam, et minus adaequatam rei demonstratae causam, seu rationem affert, vel illa, quae sumit effectum ad probandam causam. E. g., demonstratio aeternitatis Dei, quae ex Eius immutabilitate desumitur, est *propter quid*, quia immutabilitas est propria, proxima, et adaequata ratio aeternitatis. At si quis aeternitatem Dei ex eo probaret, quod Deus est *Ens a se*, haud considerans immutabilitatem, quae est ratio proxima aeternitatis, assignaret rationem remotam aeternitatis Dei, proindeque demonstrationem *quia* conficeret. Item demonstratio existentiae Dei, quae ex rerum contingentium existentia conficitur, est demonstratio *quia*, cum ipsa per effectus fiat.

55. Ad has duas demonstrationis species illae facile revocari possunt, quae vulgo demonstrationes *a priori*, atque *a posteriori* dicuntur [1]. Demonstratio *a priori* ea est quae fit per causam, et demonstratio *a posteriori* est ea quae fit per effectus, et proprietates. Hinc patet demonstrationem *a posteriori* esse demonstrationem *quia*, et demonstrationem *a priori*, si fiat per causam propriam, proximam et adaequatam, eamdem esse, ac demonstrationem *propter quid*; sin per causam remotam, vel inadaequatam, ad demonstrationem *quia* revocari.

56. Distinguenda etiam est demonstratio *directa* a demonstratione *indirecta*, quae dicitur etiam *deductio ad absurdum*. Demonstratio directa ea est, in qua aliquod verum deducitur ex alio vero, cum quo connectitur. Indirecta autem demonstratio ea est, in qua aliquid verum esse evincitur ex eo quod, illo negato, aliquod absurdum oborīretur, vel falsum redarguitur, quia, si esset verum, aliquod absurdum existeret. Ita animam esse immortalem demonstratur *directe* ex eo, quod spiritualis est; *indirecte* ex eo, quod si immortalis non esset, nulla poena vitium, nulloque praemio virtus afficeretur.

57. Magnam vim ad refellendum adversarium habet illa demonstratio, quae *ex datis*, vel *ad hominem* dicitur. Haec principiis ab adversario concessis nititur, nempe in eo consistit, quod adversarius, si verum quodpiam fateri recuset, admittere cogitur

---

[1]) Origo duplicis huius generis demonstrationis, nempe *a priori*, et *a posteriori*, ex eo repetenda est, quod interdum causa effectu, interdum effectus causa notior est. Cum enim demonstratio a noto ad ignotum progredi debeat, liquet demonstrationem vel a causa ad effectum, vel ab effectu ad causam progredi oportere, prout vel causa notior nobis est, vel effectus notior causa. Si primum fiat, demonstratio dicitur *a priori*, sin alterum, *a posteriori*. Cf s. Thom., In lib. I *Poster.*, lect. IV.

Digitized by Google

alia, quae ipsemet falsa esse non diffitetur. Exemplo sit argumentum illud, quo Paulus adversarios resurrectionis mortuorum redarguit: Si verum non esset mortuos resurrecturos, consequeretur 1° Christum non resurrexisse, 2° inanem esse suam praedicationem, 3° inanem esse illorum fidem; atqui haec tria ipsimet falsa esse fatentur; ergo necesse est, ut fateantur quoque veram esse mortuorum resurrectionem [1].

58. Denique tacendum non est de demonstratione, quae *regressiva* nuncupatur. Ea est, in qua primum per argumentationem *a posteriori* a cognitione effectus ad cognitionem causae progredimur; deinde per argumentationem *a priori* ex cognitione causae ad effectum penitius cognoscendum, sive ad reddendam rationem existentiae effectus regredimur. E. g., demonstratio *regressiva* conficitur, si prius probatur ignem existere ex eo, quod fumus videtur, deinde ex eo, quod ignis existit, ratio redditur, cur fumus existat [2].

Art. IV. *De effectu demonstrationis, sive de scientia*

59. Scientia, si proprio, et stricto sensu accipiatur, « est, aiente s. Thoma, effectus demonstrationis [3] », sub quo nomine *demonstrationis* hic intelligitur ille syllogismus, qui appellatur *demonstrativus* [4]. « Demonstratio, inquit idem s. Doctor, quae facit scientiam de re, sumitur ex causis proximis rei [5] ». Quare scientia recte definitur: *Cognitio certa, et evidens rei per causam*, vel *cognitio per demonstrationem acquisita* [6].

60. Vt vero scientiae natura penitus inspiciatur, illius discrimen ab *opinione*, et *fide* nosse iuvabit. In primis opinio natura sua expostulat, ut qui in ea versatur, de opposito dubitare possit. « Opinio, s. Thomas ait, significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius [7] ». Quapropter scientia ex demonstratione efficitur, opinio autem ex syllogismo dialectico; ex quo fit, ut illa firma, haec infirma sit. Iam ex demonstratione ideo res certitudine firma, et absoluta cognoscitur, quia per causam, quae eius essentiam constituit, probatur. Ex syllogismo dialectico infirma rei cognitio obtinetur, quia ra-

---

[1]) Cf s. Aug., *De Doctr. Christ.*, lib. II, c. 31, n. 49.

[2]) Cf s. Thom., In lib. I *Poster.*, lect. VIII.

[3]) *Ibid.*, lect. XIV. — [4]) Cf p. 54.

[5]) In lib. I *Sent.*, dist. XLV, q. 1, a. 3 ad 5.

[6]) « Ille scit, inquit Aristoteles, proprie, ac simpliciter, qui causam cognoscit, cur res sit, et illius causam esse, et aliter se habere non posse firmiter tenet »; *Anal. Post.*, lib. I, c. 7. Cf s. Aug., *Contr. Acad.*, lib. II, c. 7, n. 19.

[7]) I, q. LXXIX, a. 9 ad 4.

Digitized by Google

tionibus extra rei essentiam sumtis probatur [1]. Inde exurgit aliud caput differentiae inter scientiam, et opinionem, nempe, scientia circa necessarium, et immutabile versatur, quia essentiae rerum, ut suo loco dicemus, sunt necessariae, et immutabiles; opinio vero circa contingens, et mutabile.

61. Fides autem definitur: Mentis adhaesio alicui rei, quam quis non videt, sed alteri dicenti credit [2]. Ex hac definitione patet praecipuum discrimen inter scientiam, et fidem ex eo repetendum esse, quod certitudo scientiae, ut s. Thomas ait, consistit in duobus, scilicet in evidentia, et firmitate adhaesionis; certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet in firmitate adhaesionis [3]. Etenim in iis, quae scientia cognovimus, nos ipsi conclusionem ex principiis fluere perspicimus, id quod non contingit in iis, quae fide tenemus. Fides autem in *Divinam*, et *humanam* distinguitur, quia ad assentiendum rebus, quas ex nobis ipsis non cognoscimus, movemur ab auctoritate Divina, vel humana.

ART. V. *De scientia latiori sensu accepta*

62. Scientia, de qua in praecedenti articulo locuti sumus, significat perfectam notitiam alicuius rei, quae per eius causam adquiritur. At vero nomine scientiae vulgo denotari etiam solet quodcumque systema cognitionum, quae ad certum quemdam ordinem rerum pertinent. Iam si scientia hoc sensu intelligatur, indubium est ipsam non solum syllogismo demonstrativo, sed etiam probabili, neque syllogismo tantum, sed etiam inductione uti; adsunt enim scientiae, in quibus non omnia firmiter, nec omnia per idem instrumentum sciendi cognoscere licet.

63. Iam circa scientiam hac significatione acceptam explicandum nobis est **1°** quaenam sint scientiae *speculativae*, quaenam *practicae*; **2°** quid scientia ab *arte* differat; **3°** undenam scientiarum diversitas sit repetenda; **4°** quaenam sit scientia *prima*.

64. In primis scientia *speculativa*, vel *theoretica* ea est, quae in veritatis contemplatione consistit, e. g., geometria; scientia autem practica ea dicitur, cuius finis est cognitam veritatem traducendi ad opus, e. g., scientia medicinae. Potest autem, monente s. Thoma, una, eademque scientia esse theoretica, et practica, si partim circa cognitionem veri, partim circa regulas morum versetur. Exemplo sit Theologia revelata, quae non solum tractat de rebus Divinis, sed etiam de actibus humanis, prout per istos aeternam beatitudinem assequimur [4].

---

1) Cf p. 40. — 2) Cf s. Thom., 1a 2ae, a. 3 c.
3) *Ibid.* — 4) I, q. I, a. 4 c.

Digitized by Google

65. Quod spectat ad alterum, ars a s. Thoma definitur: « Ratio recte aliquorum operum faciendorum [1] ». Iam vero tum scientiae theoreticae, tum practicae ab arte differunt. Nam scientiae theoreticae versantur circa necessarium, et universale, artes autem circa contingens, et particulare. Scientiae autem practicae, quamquam, perinde ac artes, materiam contingentem habeant, nempe actiones hominis, tamen circa *particularia operabilia*, ut cum Scholis loquamur, minime versantur, quippe quae non, uti artes, ad particularem modum, quo hoc, et illud opus efficitur, spectant, sed ad illud tantum, ut universales leges, quibus aliquod genus operum dirigitur, exponant.

66. Quamvis autem scientia ab arte differat, tamen scientia alicuius artis condi potest. Etenim artium regulae tutae, et rectae esse non possunt, nisi ex principiis rerum, ad quas referuntur, accurate deriventur. Quapropter investigari possunt huiusmodi principia, quibus regulae alicuius artis innituntur, atque ita scientia illius artis effici potest [2]. Scientia, quae circa ingenuas artes versatur, *Aesthetica* nuncupatur [3].

67. Ad tertium quod attinet, scientiae ex eo distinguuntur, quod de diversis obiectis tractant. Ita *Theodicea*, et *Psychologia* diversae sunt scientiae, quia illa de Deo, haec de anima humana tractat. At vero scientiae inter se distinguuntur ex diversitate sui obiecti considerati non *materialiter*, nempe in se, sed *formaliter*, nempe secundum principia, ex quibus cognoscitur. Quapropter plures res una, eademque scientia continentur, si ex iisdem principiis cognoscantur, atque e contrario, una, eademque res ad diversas scientias pertinet, si ex diversis principiis consideretur. E. g., etsi unum sit obiectum cum revelatae, tum na-

---

[1]) In lib. I *Poster.*, lect. I. — [2]) Cf p. 3.

[3]) Historia etiam aliqua ratione scientifica tradi potest, quatenus nempe philosophus in Regnorum, et Imperiorum historiis pervolvendis potest causas exquirere eventuum, quos ipsae enarrant, et animadversiones philosophicas in historiam scribere ; id quod a s. Augustino (vid. praesertim egregium eius opus *De Civ. Dei*) inter veteres, et a Bossueto (*Discours sur l'histoire universelle*, Paris 1861) inter recentes prae caeteris sapientissime factum est. At cavendum est ab illorum errore, qui, Vicum nostrum (*Principii di una Scienza nuova d' intorno alla commune natura delle nazioni*) secuti, in ea sententia versantur, genus hominum secundum quasdam necessarias leges, quae in natura ipsa humana radices agunt, progredi debere, proindeque ex his legibus scientiam historiae generis humani proprio sensu acceptam confici posse. Verum nemo non videt abnormitatem huius sententiae. Et sane, materia scientiae est id, quod est necessarium, et immutabile; atqui actiones humanae sunt liberae ; ergo fieri numquam potest, ut historiae scientia proprie dicta conficiatur.

Digitized by Google

turalis Theologiae, hae tamen diversae sunt scientiae, quia illa ex principiis revelatis, haec ex principiis lumine naturali notis procedit. Contra ea, Theologia revelata, etiamsi non solum de Deo, sed etiam de homine, aliisque Dei operibus disputet, tamen una scientia est, quia de his omnibus ex principiis eiusdem generis, nempe a Deo ipso revelatis, disputat.

68. Denique aliquam scientiam, cui ceterae subsint, admittendam esse, ita demonstratur. In peculiaribus scientiis tractatur de determinatis, et peculiaribus modis entis. Atqui determinati, et particulares modis entis perfecte cognosci non possunt, nisi iam universales eius rationes cognoscantur. Ergo scientia sit oportet, quae de ente non secundum aliquam peculiarem rationem, nempe prout est huiusmodi ens, sed absolute, nempe prout est ens, disputat. Iam haec scientia dicitur *prima*, sive scientia, cui ceterae subiiciuntur; nam scientia, in qua de aliquo obiecto in universum tractatur, superior est iis, quae circa illud obiectum secundum aliquam specialem rationem versantur. Haec scientia *prima* ea est, quae *Philosophia prima* ab Aristotele, *Metaphysica* ab eius discipulis, *Ontologia*, aut *Protologia*, aut *Theoria scientiae* a recentibus appellatur. Ex hac notione scientiae *primae* consequitur ipsam suppeditare principia communia omnibus humanis scientiis, nam ipsa, ut s. Thomas inquit, « habet pro subiecto ens, quod est commune ad omnia [1] ». Haec autem principia communia, secundum Aristotelem [2], sunt totidem vincula, quibus speciales scientiae inter se continentur, atque ad se invicem referuntur. Ex quo fit, ut quemadmodum omnes, quotquot sunt res, in unam universitatem, quae *mundus* dicitur, coalescunt, ita cunctae scientiae uno veluti corpore contineantur, quod *encyclopaedia* vocatur.

---

1) In lib. I *Poster.*, lect. XVII.
2) *Anal. Post.*, lib. I, c. 10.

Digitized by Google

PARS III.

METHODOLOGIA

1. Logica, uti diximus, ea tradere sibi proponit, quorum ope mens nostra scientias rerum assequi valet. Iam scientiam alicuius rei assequi non possumus, nisi viam, qua nobis incedendum est, scilicet initium, unde proficiscendum, et ordinem, quo a notis ad ignota progrediendum sit, cognoscamus. Logicae igitur est hanc viam nobis commonstrare. Pars Logicae, quae nos viam ad scientiam consequendam docet, *Methodologia*, seu doctrina de *methodo* nuncupata est, vox enim μέθοδος, si in elementa, ex quibus constat, resolvatur, idem valet, ac *via ad aliquid*.

2. Cum autem mens nostra eius sit naturae, ut scientiam vel ex se, vel opitulante magistro assequatur, distinguenda est methodus *inventionis*, nempe via, qua unusquisque ad scientiam pervenit, a methodo *doctrinae*, seu via, qua scientias tradere oportet. De methodo inventionis data opera agemus, quia methodus doctrinae, uti inferius ostendemus, eamdem viam, ac methodus inventionis, terit, ac proinde fere omnia, quae de methodo inventionis dicturi sumus, in methodum docendi etiam quadrant. Itaque hanc tractationem ita partiemur. Primum ea, quae ad methodum generatim spectatam attinent, trademus; deinde diversas methodi species expendemus, ut quaenam ex iis tum ad primas notitias scientificas rerum, tum ad diversas scientias assequendas apta sit, dignoscamus; denique pauca de methodo doctrinae adiiciemus.

CAPVT PRIMVM

De methodo generatim spectata

Art. I. *De methodi natura, atque utilitate*

3. Methodus definitur: *Ordo, quem mens nostra in comparanda sibi scientia sectatur*. Vt haec definitio probe intelligatur, illud animo recolendum est, tria in qualibet methodo requiri, nempe principia, seu veritates notas, ex quibus scientia proficiscitur, processum, nempe ordinem, quo mens ex principiis ad illationes progreditur, et finem, qui est scientiae acquisitio. At

Digitized by Google

vero notio methodi neque ex principiis, neque ex acquisitione scientiae constituitur, sed ex modo, quo a principiis ad illationes progressio fit, quia principia praecognosci debent, et veritatis cognitio ipsam methodum consequitur.

4. Iam intelligitur, quantae utilitatis, immo necessitatis sit in unaquaque scientia methodum callere, atque cur in qualibet aetate nobilissimus quisque philosophus nullos in scientiis progressus sine methodo haberi posse censuerit. Peropportuna comparatione hanc methodi necessitatem nonnulli veteres [1] declararunt; nempe, quemadmodum venatores, nisi certas vias, quae ad cubile ducunt, sequantur, feram numquam viderent, nec caperent; ita litterarum studiosi, nisi methodi, tamquam viae cuiusdam ad scientias assequendas, ductum sequi velint, cognitionem veritatis numquam arriperent.

Art. II. *De regulis in methodo servandis*

5. Prima lex methodi praecipit, ut in veri investigatione a notis ad ignota, sive, ut dici solet, a *magis notis* ad *minus nota* progrediamur.

6. Ad hanc regulam intelligendam quaedam monere par est.

1.° Veritates *magis notae* possunt esse vel magis notae *natura sua*, sive *absolute*, vel magis notae *nobis*. Magis notae *natura sua* vocantur illae, quae in se causam continent, ex qua aliae veritates existunt, et magis notae *nobis* dicuntur illae, quae nobis inserviunt tamquam medium ad aliarum veritatum cognitionem adquirendam. Iam ex philosophis nonnulli putant illud, quod est *notius natura sua*, esse quoque *notius nobis*, et vicissim; e. g., Deus, qui est *natura* magis notus, quam res ab Eo creatae, est quoque magis notus *nobis*, quam res ab Eo creatae. Quare secundum ipsos mens nostra Deum ipsum per se, et res creatas per Deum cognoscit. Alii e contrario docent id, quod est *notius natura sua*, esse in initio nostrae cognitionis minus notum *nobis*, et vicissim; e. g., Deus, qui est magis notus natura sua, quam res ab Eo creatae, est minus notus *nobis*, quam istae. Quare secundum ipsos mens nostra ad Dei notitiam nonnisi ex rebus creatis pervenit. Itaque qui priorem sententiam tenent, statutam methodi legem ita interpretantur, ut ab iis, quae *notiora natura sua* sunt, investigationem veri instituendam esse contendant; qui vero alteram, ab iis, quae notiora sunt *nobis*. Haec ad regulae explanationem innuisse satis sit; quaestionem enim dirimere ad *Idealogiam* spectat.

---

[1]) Cf prae ceteris Clem. Alex., *Strom.*, lib. I, c. 2.

Digitized by Google

2.° Quamplurimi Philosophi, duce Cartesio, docent notiora, ex quibus ad minus nota fit progressio, ex se perspicua esse oportere. At falso; nam id necessario locum habet in scientia prima, nempe in Metaphysica, quippe quae nullam aliam scientiam supra se habet, sed in aliis scientiis notiora, ex quibus ipsae proficiscuntur, possunt esse, ut alibi diximus [1], aut ea, quae per se sunt perspicua, aut ea, quae perspicuitatem ex principiis superioris scientiae assequuntur.

7. Altera lex iubet a noto ad ignotum *gradatim* progredi, ita ut singulae conclusiones ex principiis proximis eliciantur, neque ullus inter eas hiatus existat. Etenim cognitio ultimae conclusionis a cognitione omnium enunciationum, quae ei praecesserunt, pendet ; quare nisi omnes enunciationes compertae nobis sint, perfectam cognitionem rei adipisci non possumus.

8. Tertia lex statuit connexionem inter omnes progressionis gradus servandam esse, ita ut in illam nulla irrepat enunciatio cum ea, quae ipsi praecedit, haud connexa. Etenim quoties inter enunciationes, ex quibus cognitio scientifica deducitur, vel una tantum cum praecedenti non colligatur, ultima conclusio ex principiis suis minime fluit, et conclusio, quae ex principiis suis non fluit, veritatem quaesitam complecti nequit.

CAPVT II.

De diversis speciebus methodi

Art. I. *Diversarum methodorum notiones exponuntur*

9. Methodus, qua, secundum diversas Philosophorum sententias, cognitiones scientificas rerum nobis comparare possumus, est vel *ontologica*, vel *psychologica*. Methodus ontologica ea dicitur, in qua initium scientiae a cognitione Dei ducendum esse statuitur. Methodus autem psychologica est ea, in qua initium scientiae a cognitione alicuius effectus sumendum esse docetur. Vt huius celebris divisionis methodi ratio agnoscatur, memoria revocandum nobis est methodum consistere in modo, quem mens ad scientiam assequendam sectatur, atque scientiam tum obtineri, cum res per causas, quae ipsam constituunt, cognoscitur. Iam nonnulli Philosophi contendunt mentem nostram frui directa, ac immediata cognitione Dei, qui est prima Causa omnium rerum, rationesque omnium in se continet, ac proinde scientia secundum ipsos a cognitione Dei proficiscitur. Alii vero docent

---

[1]) P. 52.

Digitized by Google

mentem nostram ita comparatam esse, ut ad cognitionem causae nonnisi per cognitionem effectus pervenire possit, ac proinde secundum ipsos scientia a cognitione cuiusdam effectus initium sumere debet. Effectus autem, ex quibus in methodo *psychologica* scientiae initium sumitur, sunt vel res naturales, quae extra nos sunt, vel sensationes, quibus anima a rebus exterioribus afficitur, vel ipsius animae cogitationes. Quapropter methodi psychologicae plures species existunt, quarum praecipuae sunt *empirica*, *idealistica*, et *rationalis* [1].

10. His diversis nominibus methodus appellatur ratione diversorum principiorum, ex quibus in iis mens in investigatione rerum proficiscitur. Sed, si ratio habeatur diversi modi, quo in ipsis mens procedit, methodus vel *analytica*, vel *synthetica* appellatur. Methodus analytica ea est, quae ab effectibus ad causas, a particularibus ad universale, a compositis ad simpliciora progreditur. Synthetica vero ea, quae procedit a causis ad effectus, ab universali ad particulare, a simplicibus ad composita. E. g., Physici, si ex observatione phoenomenorum profecti, leges, secundum quas fiunt, inquirunt, methodum analyticam tenent, quia phaenomena effectus illarum legum sunt; sin ex legibus, secundum quas phoenomena iam nota eveniunt, profecti, nova phaenomena detegunt, methodum syntheticam sequuntur, quia illae leges causae phaenomenorum sunt. Methodus synthetica vocatur quoque methodus *compositionis*, quia effectum ex causis, quae ipsam producunt, *componit;* analytica e contrario dicitur methodus *resolutionis*, quia effectum in causas, e quibus enascitur, *resolvit*.

Art. II. *De methodo psychologica, et primum de methodo empirica, et de methodo idealistica*

11. Methodus empirica ea nuncupatur, quae scientiam rei a nobis acquiri statuit dumtaxat per experientiam, qua facta exteriora, vel etiam interiora [2] observantur, et per inductionem, qua

---

1) Methodus *psychologico-rationalis* appellari etiam solet *experimentalis*. Etsi autem voces *empirica*, et *experimentalis* idem significent, tamen usus, *quem penes arbitrium est, et ius, et norma loquendi*, voluit ut his vocibus diversae res significarentur.

2) Haec methodus fautores habet Materialistas, qui nihil aliud, nisi materiam esse sentiunt, et Sensistas, qui omnes facultates animae ad facultatem sentiendi redigunt. Ipsi enim, cum facultatem intelligendi homini reipsa tollant, investigationem causarum e scientiis exterminant. Nisi quod Materialistae sola factorum exteriorum observatione; Sensistae autem etiam ex observatione il-

Digitized by Google

illa facta fiunt universalia. Quapropter in hac methodo investigatio causarum, ex quibus res efficiuntur, negligitur.

12. Methodus *psychologico-idealistica* methodo empiricae e regione opponitur. Scilicet ea est, in qua experientia, sive observatio factorum tum exteriorum, tum interiorum reiicitur, et scientiam rerum eruendam esse statuitur ex cogitationibus omni realitate destitutis, hoc est, ex ideis menti humanae insitis, vel ex quibusdam abstractis pronuntiatis rationis, quae ab experientia nullo modo pendent. Vtramque methodum reiiciendam esse ex demonstratione sequentium propositionum evincitur.

13. Prop. **1.**ª *Methodus empirica ad scientiam gignendam impar est.*

Probatur. Secundum methodum empiricam experimento detegitur aliquid quibusdam individuis inesse, inductione autem illud cunctis singularibus eadem specie comprehensis inesse apprehenditur, sed causa, ex qua illud huic rerum speciei insit, minime investigatur, ac proinde res ex causis suis non cognoscitur. Atqui scientia non obtinetur, nisi cum res per suam causam cognoscitur. Ergo methodus empirica ad scientiam gignendam impar est.

14. Prop. **2.**ª *Methodus idealistica cognitionem realitatis rerum, sive scientiam obiectivam rerum nobis praebere non potest.*

Probatur. Pronuntiata rationis mere abstracta nec subiectum re ipsa existere, nec illi affectionem, quae praedicato continetur, re ipsa inesse manifestant, sed illud dumtaxat innuunt, si subiectum existit, illi qualitatem praedicato significatam inesse, unde ipsae, si relatae ad naturam considerentur, *hypotheticae* dicuntur. E. g., haec enunciatio, *Omnes radii circuli sunt aequales*, minime denotat aliquem circulum existere, cuius radii sunt aequales, sed id tantum, si circulus vere est, omnes eius radios esse aequales. Item, ideae animae innatae, cum non ab ipsarum rerum actione in anima producantur, aliquid in anima positum, non vero aliquid, quod extra animam existit, manifestari possunt. Hoc praemisso, en argumentum: Principia, ex quibus secundum methodum idealisticam cognitio scientifica educitur, nempe pronuntiata rationis mere abstracta, vel ideae innatae, obiectivam existentiam rerum manifestare non possunt. Atqui conclusiones maiorem, quam principia, vim habere nequeunt. Ergo per conclusiones, quae sunt cognitiones scientificae, obiectivam realitatem rerum, secundum methodum idealisticam, assequi non possumus.

---

lorum, quae in anima fiunt, hoc est, affectionum, quae ab exteriorum rerum actione in animo efficiuntur, scientias conflari contendunt.

Digitized by Google

ART III. *Quaenam sit methodus psychologico-rationalis, exponitur*

15. Methodus *psychologico-rationalis* medium locum tenet inter methodum *empiricam*, et methodum *idealisticam*; est enim ea, in qua scientia tum ex factorum observatione, tum ex pronuntiatis rationalibus conficitur. Scilicet secundum hanc methodum mens nostra cognitionem scientificam alicuius rei adipiscitur hoc modo: Primo singularia illius speciei, ad quam res quaesita pertinet, sensibus apprehendit, ac memoria retinet; atque ita sibi comparat cognitionem *sensitivam*, quae *experientiam* constituit [1]. Deinde illud, quod per experientiam cognovit, ope inductionis reddit universale, atque ita ad propositiones universales progreditur, quas tamquam principia demonstrationis adhibet. Denique ex his principiis ita comparatis conclusionem scientificam ope syllogismi deducit [2]. Exemplo rem declaremus: Si quis cognitionem scientificam huius veritatis, *Homines libertate gaudent*, adipisci velit, ita secundum leges methodi psychologico-rationalis progredi debet. Primo Socratem, Platonem, Aristotelem, aliosque observans, deprehendit eos libere agere, et statuit hanc experientiam: *Plures homines libertate gaudent*. Quia autem in cunctis hominibus, qui sibi occurrunt, idem constanter perspicit, ex propositione particulari progreditur ad hanc universalem: *Omnes homines libertate gaudent*. Eadem ratione sibi comparat hanc alteram propositionem universalem: *Omnes homines sunt intelligentia praediti*. Deinde expendens, unde in hominibus libertas oriatur, facile perspicit causam, cur homines libertate fruantur, in eo positam esse, quod intelligentia sunt praediti. Hac causa, tamquam medio termino, utitur, ut syllogismum conficiat, unde cognitionem scientificam libertatis hominum eruit, ratiocinando hunc in modum: *Omnia, quae intelligentia sunt praedita, libertate fruuntur; atqui homines sunt intelligentia praediti; ergo homines libertate frui debent.*

16. Vt autem germana huius methodi notio adquiratur, haec monere par est:

1.° Secundum methodum *psychologico-rationalem* scientia

---

[1]) Experientia circa facta interna fit per vim reflexivam intellectus. Ad perspicienda autem facta externa opus est *observatione*, quae in factis colligendis, examinandisque consistit, atque *experimentatione*, quae non in eo se continet, ut res, prout sibi occurrunt, examinet, sed substantias substantiis subdit, easque inter sese miscet, atque ita novos, et interdum insolitos effectus, sive phaenomena arte progignit.

[2]) Cf. s. Thom., In lib. II *Poster. Anal.*, lect. XX.

Digitized by Google

ab experientia non efficitur, nam experientia nos docet rem esse, sed causam, ex qua res est, non manifestat.

2.° Ne principia quidem scientiarum ab experientia efficiuntur, nam principia sunt universalia, experientia autem nonnisi circa singularia versatur. Illud etiam advertendum est, principia scientiarum ne per demonstrationem quidem comparari posse, quia, cum ex ipsis demonstratio efficiatur, iam ante demonstrationem comparata esse debent. Quapropter principia, ut diximus, ab intellectu per inductionem efformantur.

3.° Etsi experientia non sit proprie causa scientiae, tamen est quodammodo causa scientiae, hoc est initium viae, quae ad scientiam ducit. Etenim scientia ex principiis gignitur; principia autem, seu pronuntiata universalia ab intellectu per inductionem efformantur, atque inductio nonnisi ope experientiae institui potest. Experientia igitur est, quae materiam praebet, unde scientia efformari potest.

4.° Ad scientiam efficiendam secundum hanc methodum inductione, et syllogismo opus est; si quidem inductio per experientiam principia parat, syllogismus autem ex principiis inductione comparatis conclusiones scientificas deducit. Nihilominus mens humana scientiam proprie syllogismo, non inductione assequitur; si quidem scientia non in eo consistit, quod principia cognoscuntur, sed in eo, quod ex principiis iam cognitis res quaesita deducitur. Quapropter secundum hanc methodum scientiam non adipiscimur, cum ab effectu ad causam, sive a sensibilibus ad intelligibilia ascendimus, sed cum a causa ad effectum, sive ab intelligibilibus ad sensibilia descendimus. Quod ut accuratius explicetur, advertendum est mentem nostram in comparanda sibi scientia duplex terere iter, nempe *progressus*, et *regressus*, quippe quod ipsa in initio scientiae ab effectu ad causam progreditur; in complemento autem scientiae a causa ad effectum regreditur, ut ipsius effectus cognitionem scientificam acquirat.

5.° Exinde consequitur in methodo psychologico-rationali scientiam per analysim, et synthesim acquiri, ita quidem ut analysis sit eius initium, synthesis autem perfectio. Etenim secundum illam methodum mens nostra, ut paulo ante diximus, primum ab effectibus, sive compositis, ad causas, sive simplicia ascendit, deinde a simplicibus, sive causis, profecta ad composita, et effectus descendit. Quapropter methodus psychologico-rationalis *analytico-synthetica* vocari solet.

Digitized by Google

Art. IV. *Vtrum haec methodus ad scientiae adeptionem opportuna sit, investigatur*

17. In methodo, uti diximus [1], ratio habenda est tum principiorum, ex quibus mens proficiscitur, tum modi, quo procedit in investigatione rerum. Iam methodum psychologico-rationalem ex utroque capite spectatam unice opportunam esse ad scientiae adeptionem his duabus propositionibus a nobis demonstratur.

18. Prop. **1.**ª *Principia, ex quibus mens in comparanda sibi scientia proficisci debet, non alia esse possunt, nisi quae in methodo psychologico-rationali adhibentur.*

Probatur. Principia, ex quibus mens scientiam rerum elicit, cum ipsius mentis natura consentire debent; nam methodus ad scientiae adeptionem opportuna non alia esse potest, nisi quae cum natura mentis humanae consentit. Atqui mentis natura, ut suo loco demonstrabitur, expostulat, ut scientia a sensibus, quemadmodum s. Augustinus ait, *inchoetur*, atque ab intellectu *perficiatur* [2]. Ergo principia, quibus mens nostra ad scientiam rerum pervenit, ea esse debent, quae primum experientia, deinde ratione comparantur. Atqui huiusmodi principia ea sunt, quae in methodo psychologico-rationali adhibentur, nam in ea, ut eiusdem s. Doctoris verbis utamur, « mens humana prius haec, quae facta sunt, per sensus corporis experitur, eorumque notitiam pro infirmitatis suae modulo capit, et deinde quaerit eorum causas [3] ». Ergo principia, ex quibus mens humana in comparanda sibi scientia proficisci debet, non alia esse possunt, nisi quae in methodo psychologico-rationali adhibentur.

19. Prop. **2.**ª *Modus, quo mens procedere debet in comparanda sibi scientia rerum, ille est, qui adhibetur in methodo psychologico-rationali.*

Probatur. Ad scientiae adeptionem tum analysi, tum synthesi opus est, atque ut scientia obiectivam realitatem rerum nobis aperiat, oportet ut analysis synthesi praecedat. Atqui hoc modo, ut diximus, procedit methodus *psychologico-rationalis*. Ergo.

20. Probatur *maior* quoad primam partem. Scientia, uti diximus, per cognitionem causarum, ex quibus res est, efficitur, quapropter ad scientiae adeptionem necesse est cognoscere et causam esse, et connexionem rei cum illa causa, modumque, quo ab ipsa enascitur. Atqui analysi, quippe quae ab effectibus ad cau-

---

1) P. 63. — 2) *Enchir.*, c. 4, n. 2.
3) *De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 32.

Digitized by Google

sam assurgit, cognoscitur causam esse, synthesi autem cognoscitur, quomodo res a suis causis producitur, et quo vinculo cum illis colligatur, quia synthesis a causis ad effectus procedit. Ergo ad scientiae adeptionem tum analysi, tum synthesi opus est.

21. Altera *maioris* pars ita demonstratur. Si synthesi analysis non praemittatur, tunc synthesis rem probaret per causam non ex analysi, seu observatione rerum sumtam, sed pro arbitrio confictam. Atqui cognitio huiusmodi non potest nobis aperire obiectivam realitatem rerum. Ergo, ut scientia obiectivam realitatem rerum nobis aperiat, opus est ut synthesi analysis praemittatur.

Art. V. *De methodo ontologica*

22. Methodus ontologica, ut diximus [1], ea est, in qua statuitur mentem humanam Dei intuitione frui, atque hanc esse principium, ex quo ipsa omnes res intelligit. Hinc secundum Ontologos principium, ex quo res sunt, sive *Primum Ontologicum*, et principium, ex quo res cognoscuntur, sive *Primum Psychologicum*, est unum, idemque principium, quod Giobertius, ut omnis aequivocatio tolleretur, *Primum Philosophicum* dictum voluit.

23. In Dynamilogia abnormitatem ostendemus illius pronuntiati metaphysici, quod Ontologi asserunt, scilicet mentem nostram immediate intueri Deum. Quatenus ad Logicam attinet, ontologismum refutamus sequenti propositione:

24. Prop. *Methodus ontologica veluti unice opportuna ad scientiam adstrui nequit.*

Probatur. Vt aliqua methodus unice opportuna ad scientiae adeptionem iure dici possit, logicis momentis rationum, sive a scientiae natura petitis inniti debet. Atqui illis momentis rationum, quae Ontologi ad suae methodi rationem reddendam a logica hauriunt, nulla vis inest. Ergo methodus ontologica esse ad scientiae adeptionem unice opportuna nullo iure dicitur.

25. *Minorem* probamus refellendo argumenta ab Ontologis obiecta. Itaque Ontologistae conficiunt hoc argumentum: Si scientia rerum efficitur ex cognitione causarum, per quas ipsae res fiunt, consequitur illam methodum esse ad ipsius adeptionem unice opportunam, quae a causis ad effectus, sive ab intelligibilibus ad sensilia progreditur. Atqui Deus est prima Causa, et primum Intelligibile. Ergo illa methodus est unice opportuna ad scientiae adeptionem, quae a Deo ad res creatas progreditur.

---

[1]) P. 62.

Digitized by Google

26. At huiusmodi argumentum nihil praesidii ad Ontologismi tutamen affert, quippe quod eius *maior* aequivocatione laborat. Enimvero ipsa ita distinguenda est: Illa methodus ad scientiae adeptionem unice opportuna est, quae progreditur a causis ad effectus in via *regressus*, nempe *descensus*, *conc. mai.*, in via *progressus*, sive *ascensus*, *neg. mai.* Psychologistae concedunt mentem humanam tum rei scientiam assequi, cum a causis ad effectus, sive ab intelligibilibus ad sensibilia descendit, hac enim via rem per causam cognoscit [1]. At vero mens nostra, secundum ipsos, immediata cognitione causae haud potitur, sed ad eam per effectus ascendit, neque Deum, Primam Causam omnium rerum, potest aliter, quam per res ipsas, seu effectus suae Omnipotentiae, cognoscere. Ex eo igitur, quod scientia est cognitio rei per causam, sequitur scientiam alicuius rei confici non posse, nisi huius causa cognoscatur, sed quia cognitio causae per effectus obtinetur, initium scientiae a cognitione effectus sumendum est.

27. Instant 1° Ontologistae: Illa methodus ad scientiae adeptionem unice opportuna ést, qua res cognoscuntur secundum illum ordinem, quem ipsae inter se habent. Atqui huiusmodi ordo ex eo constituitur, quod primo sit Deus, et dein res ab Eo creatae, hoc est, primo *Intelligibile primum*, et deinde sensibilia. Ergo methodus ad scientiae adeptionem opportuna illa est, quae ab intelligibilibus ad sensibilia etiam in via *progressus* procedit.

28. Resp., *dist. mai.*, si cognitio rerum consideretur relata ad ipsas res, quae cognoscuntur, *conc. mai.*, sin consideretur relata ad modum, quo mens in rerum cognitione progreditur; *neg. mai.: conc. min.; neg. cons.* Et sane, si cognitio rerum priori modo spectetur, procul dubio cognitio vera esse non potest, nisi mens rem in eo ordine esse cognoscat, quem in rerum universitate habet, quia cognitio tunc vera est, cum conformitatem habet cum re, prout haec in se est. E. g., cum causa sit natura sua prior effectu, cognitio causae vera non est, nisi tamquam prior effectu cognoscatur. Item Deum, et res ab Eo creatas vere non scimus, nisi intelligamus Deum esse Primam Rem, et Primum Intelligibile. At si cognitio rerum posteriori modo consideretur, *maior* est falsa. Nam ordo, quo mens in rerum cognitione procedit, consentaneus esse debet naturae ipsius cognoscentis, non vero naturae ipsarum rerum cognitarum, quia cognitio non est affectio rerum cognitarum, sed mentis cognoscentis. Atqui mens nostra ita natura sua comparata est, ut non pos-

1) Cf p. 65 et 66.

Digitized by Google

sit cognoscere id, quod est prius natura, nisi ex eo, quod est natura posterius, quia hoc magis notum ipsi est, quam illud. Ergo ordo, quo mens in cognitione rerum progreditur, contrarius esse debet ordini, quem ipsae res tenent. Ex quo consequitur mentem nostram primum cognoscere effectus, et ex horum cognitione ad cognitionem causae pervenire, et proinde ad Dei notitiam non nisi per res ab Eo creatas assurgere. Neque dici potest hanc inversionem ordinis impedire, quominus mens cognoscat verum ordinem, quem res inter sese habent. Namque mens, postquam ex cognitione effectus ad cognitionem causae progressa est, potest intelligere causam esse natura sua aliquid prius, quam effectum, et postquam mens per creaturas ad Dei cognitionem pervenit, facile intelligit Deum esse Primam Rem, et res reliquas esse Eo posteriores; atque ita verum ordinem, quo res inter sese colligantur, cognoscere potest.

29. Inst. 2° Res sunt intelligibiles ex eo, per quod *actu* sunt. Atqui Deus est principium, per quod res *actu* sunt. Ergo etiam secundum ordinem, quo mens in rerum cognitione progreditur, Deus est principium, ex quo res ab Eo creatae intelliguntur.

30. Resp., *Dist. mai.*, si id, per quod *actu* sunt, accipiatur de principio *formali*, *conc. mai.*, sin de principio efficiente, *neg. mai.*; *dist.* etiam *min.*, Deus est principium *formale*, *neg. min.*, est principium efficiens, *conc. min.*; *neg. cons.* Et sane, in hac instantia principium *formale*, nempe illud, quo rerum essentia constituitur, cum principio efficiente, ex quo res suum *esse* accipiunt, confunditur. Nam cum dicitur res esse intelligibiles ex eo, quod *actu* sunt, non aliud significatur, quam non posse quidquam intelligi, nisi ex principiis, ex quibus eius essentia constituitur. Iamvero Deus non est principium, ex quo rerum essentiae constituuntur, alioquin ab ipsis rebus non distingueretur. Ergo ex eo, quod res intelliguntur per id, quo *actu* sunt, haud fluit Deum esse principium, ex quo res intelligere licet. Ex eo autem, quod Deus est principium efficiens, ex quo res actu sunt, potius colligendum est res in seipsis, et non in Deo esse intelligibiles. Etenim *esse* rerum, cum a Deo pendeat, ab *Esse* Dei distinguitur. Atqui res sunt intelligibiles ex eo, per quod *actu* sunt. Ergo res, cum *actu* sint per *esse* distinctum ab *Esse* Dei, in seipsis, et non in Deo sunt intelligibiles.

Digitized by Google

CAPVT III.

De methodo eclectica, atque de methodo auctoritatis

Inter diversas species methodorum, de quibus modo diximus, methodum *eclecticam*, seu *electivam*, et methodum *auctoritatis* haud recensuimus, quia hae, nostra quidem sententia, potius cuiuscumque methodi defectus, quam peculiares methodi sunt. Verum, quoniam hac nostra aetate non ignobiles fautores, maxime in Gallia, nactae sunt, illas sine aliquo examine mittere nefas foret.

Art. I. *De methodo eclectica*

31. Methodus eclectica, quae *ecletismus* quoque dicitur, statuit tutam, et expeditam viam ad scientiae consecutionem esse illam, qua veritates eliguntur, quae in omnibus philosophorum systematis continentur, atque inde perfecta rerum scientia conficitur. Haec methodus, nostra aetate, Cousinium, eiusque discipulos propugnatores habet. Cousinius statuit 1° errorem *purum* in mentem humanam cadere non posse, sed errorem non aliud esse, quam veritatem *incompletam*, quia quaelibet opinio aliquam partem veritatis complecti debet; 2° systemata philosophorum, quae dicuntur *falsa*, ita appellari, non quia nulla pars veritatis in eis sit, sed quia veritatem incomplete exhibent; 3° non aliud philosophiae systema verum esse, quam quod omnia elementa cognitionis humanae colligit, et explicat; 4° nullum philosophum usque ad hanc aetatem complexum esse integram veritatem, sed singulas eius partes modo ab his, modo ab illis expositas fuisse. Ex his confecit methodum philosophandi aetati nostrae unice accommodatam illam esse, quae quotquot a philosophis dicta sunt, colligit, eaque inter se connectit [1].

32. Prop. *Methodus eclectica falsa in se est, et falso fundamento innititur.*

Probatur prima pars: Vt, secundum eclecticos, diversae veritatis partes, quas Philosophi seorsum docuerunt, colligi possint, aliqua norma, seu methodus expostulatur. Atqui sive ecletismus hanc normam sectetur, sive ipsam respuat, tamquam via ad scientiam assignari non potest. Ergo. *Minor* ita demonstratur. Si ecletismus quamdam normam, seu methodum sectetur, iam non ecletismus, sed haec, quae ei praecedit, norma est via ad ve-

---

[1] *Fragments*, Préf.

Digitized by Google

rum inveniendum. Sin omnem normam respuat, partes veritatis ex omnibus philosophorum systematis fortuna quadam construuntur, ac proinde scientia, quae ex illis conficitur, certa esse non potest.

33. *Probatur* altera pars: Neque error est veritas incompleta, neque aliqua veritatis pars in falsis systematis Philosophorum continetur. Ergo ecletismus falso fundamento innititur. Antecedens ita demonstratur:

1.° Tum mens in errore versari dicitur, cum asserit id, quod non est, vel negat id, quod est. Tum autem dicitur potiri incompleta cognitione veritatis, cum, etsi non cognoscat omnia, quae rei insunt, tamen asserit aliquid, quod re ipsa ad illam pertinet. E. g., si quis putet hominem esse substantiam mere intellectualem, in errore versatur, quia homo ex anima, et corpore componitur; sin cognoscat hominem esse animal, et ignoret esse rationale, certe perfecta notione hominis haud potitur, sed in errore non versatur, quia re ipsa homo est animal. Ergo error cum incompleta cognitione rei confundendus non est.

2.° Si opiniones, et systemata Philosophorum, quae falsa sunt, examini subieceris, nullam veritatis partem deteges. E. g., nulla ratione verum est Materialistarum systema, quo adstruitur, *quidquid existit esse materiale*, neque systema Idealistarum, quo asseritur, *quidquid existit esse spirituale*. Hinc, si idealismi, et materialismi pronuntiata iunxeris, non efficietur systema, quod utrumque complectitur, sed quod ipsum sibi repugnat, nempe, *quidquid existit est spirituale, et materiale*.

ART. II. *De methodo auctoritatis*

34. Methodus *auctoritatis*, si in universum spectetur, in eo posita est, quod scientia confici dicitur non ex notitiis ab ipsa mente comparatis, sed extrinsecus, hoc est a Revelatione acceptis.

35. Prop. *Methodus auctoritatis absurda est.*

Probatur. Inter methodi auctoritativae defensores nonnulli, uti Botenius [1], contendunt scientiarum principia ex Revelatione sumenda esse; alii, inter quos Lamennaesius [2], docent nos ipsas veritates, de quibus agitur in scientiis, a Revelatione accipere. Alii denique, uti P. Ventura [3], sentiunt philosophi munus non esse veritates intellectuales, et morales *invenire*, quia hae ab educatione domestica, et a traditionibus generis humani appre-

---

1) *De l' enseignement de la phil. au XIX siècle.*

2) *Essai sur l' indifference en matière de religion*, c. 12.

3) *De methodo philosophandi*, Disser. prelim. art. 3, et 4.

henduntur, sed tantum illas *demonstrare*, hoc est ab erroribus discernere, evolvere, ac contra illarum adversarios, aut corruptores tueri. Hinc sanciunt veram philosophandi methodum esse *demonstrativam*, non *inventivam*, sive *inquisitivam*.

36. Iam contra illos, qui primam sententiam tenent, hoc adstruimus argumentum: Scientiae naturam suam sumunt ex principiis, quae in eis adhibentur. Atqui principia omnium scientiarum secundum eos Philosophos sunt revelata. Ergo omnes scientiae revelatae dicendae sunt; ac proinde, admissa illa sententia, omnis scientia humana destruitur.

37. Illos autem, qui alterum docent, perstringere licet hoc dilemmate: Vel mens nostra cognoscit propriis viribus principia, ex quibus veritates, de quibus in scientiis agitur, promanant, vel non cognoscit. Si hoc alterum admittunt, sese scepticos esse profitentur, seu fateri coguntur nullam veritatum cognitionem scientificam menti nostrae suppetere, siquidem cognitio, quae ex rei principiis non deducitur, *vulgaris*, non autem scientifica est [1]. Sin primum, ipsi sibi contradicunt, nam cum mens nostra principia ex se perspicere possit, et polleat ratione, qua ex principiis conclusiones deducere valet, certe cognitio veritatum est naturalis, proindeque ex Revelatione repetenda non est.

38. Denique contra sententiam P. Venturae ita arguimus: **1°** Mens nostra, ut ipse P. Ventura fatetur, verum a falso discernere valet; quod idem est, ac cognoscere quid verum, quidve falsum sit. Atqui cognoscere quid verum, quidve falsum sit, idem est ac invenire verum. Ergo, secundum eiusdem P. Venturae principia, mens nostra verum invenire posse dicenda est. **2°** Per demonstrationem illud, quod ignotum erat, deprehenditur, vel illud, quod erat minus notum, notius efficitur. Atqui cum id, quod ignotum erat, deprehenditur, aut id, quod est minus notum, notius efficitur, certe aliquid invenitur. Ergo ipsa natura demonstrationis expostulat, ut per illam verum inquiratur; ac proinde discrimen illud, quod Ventura invexit inter methodum *inquisitivam*, sive *inventivam*, et *demonstrativam*, prorsus absurdum est.

CAPVT IV.

Vtrum diversae scientiae diversis methodis tractandae sint

39. Iam demonstravimus mentem nostram cognitiones scientificas rerum nonnisi methodo *analytico-synthetica* acquirere

---

[1]) Cf. p. 47.

Digitized by Google

posse. At scientia, ut diximus [1], potest etiam latiori significatione accipi, ita ut denotet quodcumque systema cognitionum, quae ad certum quemdam ordinem rerum attinent; atque scientiae, si hoc sensu accipiantur, sunt, ut quoque diximus [2], inter se diversae, prout sunt diversa genera rerum, de quibus ipsae tractant. Quapropter inquiramus oportet, utrum cunctae diversae scientiae unica methodo, an diversis methodis tractandae sint.

Art. I. *Vera sententia adstruitur*

40. Nos s. Thomam [3] secuti scientias omnes eadem methodo tractari non posse tuemur. Quare statuimus hanc propositionem:

41. *Scientiae aliae aliis methodis tractandae sunt.*

Probatur. Mens diversis viis in cognitione rerum procedit, prout ipsae in se diversae sunt, et diverso modo ad illius facultates cognoscentes referuntur. Atqui res, in quibus scientiae versantur, sive considerentur in sui natura, sive prout referuntur ad vires cognoscentes animae, sunt diversae. Ergo illas diversis viis mens cognoscat necesse est. Atqui methodus via est, qua mens in cognitione veritatis progreditur. Ergo illas diversis methodis mens cognoscat necesse est. Praestat id aliquo exemplo confirmare. In scientiis physicis alia sane methodus, quam quae in mathematicis adhibenda est. Etenim, scientiae physicae tractandae sunt methodo analytico-synthetica, quia, cum circa res extra mentem positas versentur, prius necesse est mentem illarum causas inquirere, post autem ex causis iam compertis res ipsas distincte cognoscere. E contrario in scientiis mathematicis methodus synthetica obtinet. Etenim scientiae mathematicae res abstractas, atque intelligibiles tractant, ac proinde mens potest ex principiis universalibus proficisci, atque ex his conclusiones, alias post alias, eruere, prout alias aliis contineri perspicit [4].

Art. II. *Defensores adversae sententiae refutantur*

42. Philosophi, qui unicam methodum in cunctis scientiis adhibendam esse pugnarunt, ex diversis momentis ad doctrinam suam excogitandam permoti sunt. Nonnulli, ut Cartesiani, in

---

1) P. 57. — 2) P. 58. — 3) In lib. I *Ethic.*, lect. 3.

4) Circa hanc rem iuvenes monitos volumus, cum scientiae methodo synthetica, aut analytica tractandae dicuntur, id non esse de singulis demonstrationibus intelligendum, ex quibus scientia constat, sed tantum de modo, quo tota series demonstrationum incipit, et progreditur. E.g., scientiae mathematicae, etsi synthesi innitantur, tamen in problematum resolutione non raro analysi utuntur. Euclides, et veteres Geometrae in universum methodo synthetica demonstrationes conficiunt; recentes methodum analyticam syntheticae anteferre solent.

Digitized by Google

cunctis scientiis methodum geometricam commendant, quia arbitrantur certitudinem, quae scientiarum mathematicarum propria est, perinde quaerendam esse. Alii, ut Lockiani, et Condillachiani, unicam methodum inductivam probant, quia omnes scientias nonnisi eodem instrumento, nempe inductione adquiri putant. Denique alii, inter quos Germaniae Philosophi Transcendentales praecipue recensentur, unicam methodum in cunctis scientiis tenendam esse docent ex eo, quod unicum esse principium omnium scientiarum sibi persuadent.

Haec omnia falsa esse evincemus sequentibus propositionibus:

43. Prop. 1.ª *Illa certitudo, quae propria Mathematicae est, in omnibus scientiis quaerenda non est.*

Probatur. Certitudo cognitionis respondeat oportet naturae rei, circa quam versatur. « Ad hominem bene instructum, ait s. Thomas, pertinet, ut tantum certitudinis quaerat in unaquaque materia, quantum natura rei patitur [1] ». Atqui res, circa quas scientiae versantur, sunt diversae. Ergo certitudo diversi generis in diversis scientiis sit oportet; ac proinde eadem certitudo, quae propria mathematicae est, quaerenda non est in omnibus scientiis. Et sane, in Mathematicis, ut idem s. Doctor inquit, *certissima ratio requirenda est*, quia versantur in iis, quae sunt *abstracta a materia, et tamen non sunt excedentia intellectum nostrum*. Ast eadem certitudo in illis disciplinis quaerenda non est, quae circa materiam sensilem versantur, materia enim sensilis mutationi est obnoxia; neque in illis, quarum obiecta humanas vires cognoscendi praetergrediuntur, cuiusmodi sunt substantiae mere intellectuales; illa enim, quae omnino immaterialia sunt, *non sunt certa nobis propter defectum intellectus nostri* [2].

44. Prop. 2.ª *Inductio unicum instrumentum omnium scientiarum esse non potest.*

Probatur. In quolibet genere rerum, ut iam ostendimus [3], ad cognitionem scientificam alicuius rei assequendam inductione, et syllogismo opus est. Atqui, si sola inductio nullam alicuius rei scientificam cognitionem per se nobis largiri potest, multo minus omnium scientiarum unicum instrumentum esse potest. Ergo.

45. Prop. 3.ª *Unicum esse nequit principium omnium scientiarum.*

Probatur. Mens nostra cognitionem veram tunc assequitur, cum haec cum re, quam repraesentat, adamussim consentit; quapropter scientiae, quippe quae derivantur a cognitione principiorum, ex quibus res existunt, non possunt veram cognitionem

---

[1]) In lib. I *Etich.*, lect. III. — [2]) In lib. II *Meth.*, lect. V. — [3]) Cf p. 66.

Digitized by Google

rerum nobis praebere, nisi earum principia cum principiis ipsarum rerum omnino cohaereant. Quae cum ita se habeant, argumentamur hunc in modum: Principia scientiarum consentanea sint oportet principiis obiectivis, et realibus ipsarum rerum. Atqui species rerum, quae sunt obiectum cognitionis humanae, diversae sunt. Ergo diversa sint oportet principia cognitionis humanae. « Non tamen, ait s. Thomas, est possibile, quod ex solis aliquibus taliter communibus possint omnia syllogizari, quia genera entium sunt diversa [1] ». Ex quo argumento colligitur unitatem principii omnium scientiarum cum pantheismo, in quo unitas entis adstruitur, cohaerere, siquidem, cum principia scientiarum rebus, de quibus in scientiis agitur, consentire debeant, necesse est ut, si unicum esset principium omnium scientiarum, unicum ens re ipsa existeret.

CAPVT V.

De methodo docendi

Art. I. *Quid sit docere, declaratur*

46. *Docere*, secundum s. Thomam, non aliud est, quam « causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius [2] ». Sane mentes humanae sunt in *potentia activa* ad scientiam, quia ipsae per lumen naturale intellectus cognoscunt principia, quae sunt quaedam semina scientiarum; proindeque docentis non aliud munus est, quam mentem discipuli per signa exteriora adiuvare, ut hic e principiis ei notis conclusiones, quae principiis continentur, ratione sua eliciat. Ex his vides a magistro, non tamquam causa principali, sed tamquam causa adiutrice scientiam in discipulo progigni; quia quantavis media ad discipulum erudiendum magister adhibeat, semper discipulus ratione sua scientiam in

---

1) In lib. I *Post.*, lect. LXIII. Monere hic praestat ab unico principio *contradictionis*, nempe, *Non potest idem simul esse*, *et non esse*, omnes scientias derivari non posse. Et sane, principium contradictionis procul dubio est supremum principium *logicum*, quippe quod rationem reddit, cur principia communia omnium scientiarum vera sint; si quis enim investigare velit, cur de illis principiis ne minimum quidem dubitari possit, statim deprehendit id ex eo evenire, quod, si falsa essent, idem simul affirmaretur, et negaretur. At vero inde haud fluit illud principium esse huiusmodi principium supremum, ut ex illo, velut ab unica causa, universa scientia promanet. Etenim principium contradictionis est principium commune; ex principio autem communi, utpote quod circa nullam specialem materiam versatur, nullius obiecti cognitio erui potest. Cf s. Thom., In cit. lib. I *Post.*, lect. XLIII.

2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XI, a. 1 c.

Digitized by Google

se efficit, et tum vere scientiam addiscere dicitur, cum considerat utrum ea, quae a magistro explicata sunt, vera sint, necne. Exemplo hanc rem idem s. Doctor illustrat, et confirmat. Quemadmodum medicus corpus aegrum ad sanitatem revocat, non quod ipse per se aegritudinem a corpore repellit, sed quod cibos, et medicamenta corpori suppeditat, quibus natura corporis ad aegritudinem expellendam adiuvatur; ita magister scientiam in discipulo gignit, non quia eamdem scientiam suam ei tradit, sed quia per signa quaedam mentem eius revocat ad considerationem principiorum, quae naturaliter cognoscit, et conclusionum, quae principiis continentur [1].

Art. II. *Quaenam sit methodus, qua scientiae tradendae sunt*

47. Non pauci philosophi, inter quos nuperrime A. Garnierius [2], non aliud discriminis inter methodum analyticam, et syntheticam ponunt, quam quod illa inventionem, haec expositionem veri spectat. Hanc sententiam refellimus sequenti propositione:

48. *Scientias eadem methodo, qua inventae sunt, tradere praestat.*

Probatur. Magister, ut iam diximus, non aliter docet discipulum, quam quod signis quibusdam, nempe *sermone* illam argumentationem, qua ipse verum cognoscit, discipulo manifestat; et discipulus non sermone, sed argumentatione, quam, ope illius sermonis, mente sua repetit, scientiam adquirit. Atqui, si discipulus scientiam non aliter a magistro discit, quam quod eamdem argumentationem, qua hic scientiam invenit, mente sua repetit, liquet scientias non alia methodo tradendas esse ab illa, qua inventae sunt. Ergo. Id ipsum s. Thomas hoc facili argumento comprobavit. Inter duas methodos inventionis, et doctrinae non aliud interest, quam inter naturam, et artem, siquidem methodus inventiva est naturalis, methodus doctrinae autem est artificiosa. Atqui artis proprium est imitari naturam. Ergo methodi doctrinae idem debet esse processus, ac methodi inventionis [3].

49. Difficultas autem, quae vulgo creditur, addiscendi scientiam eadem methodo inventionis, nulla est. Etenim qui scientiae principia per se invenit, plerumque plures, diversasque vias ingredi debet, ut quaenam illarum ad verorum principiorum rei quaesitae inventionem ducat, tuto cognoscat. Ast is, qui scientiam a magistro edocetur, iam ab initio illam viam certe novit, quae ad cognitionem principiorum recta ducit. Quocirca inter ma-

---

1) *Ibid.* — 2) *Traité des facultés*, lib. VIII, c. 2, § 3. — 3) *Ibid.*

Digitized by Google

gistrum, qui ex se verum invenit, et discipulum, qui illud a magistro edocetur eadem methodo, qua inventum ab eo est, illud interest, quod inter viatorem, qui sine ullo duce, et viatorem, qui duce aliquo iter aggreditur. Hic enim, cum ab initio viam cognoscat, quae ad metam optatam ducit, illuc recta pergit; ille autem hac illac discurrere debet, donec viam, quae ad metam perducit, detegat, illamque ingrediatur.

APPENDIX

Praenotiones de arte critica

50. Quoniam ad alicuius scientiae adeptionem veros librorum auctores cognoscere, eorumque loca obscura interpretari plurimum confert, nonnullas de *Arte critica* notiones ad calcem huius Logicae exponere visum nobis est.

Criticae, nempe iudicatricis nomen habuit *ars de aliorum scriptis iudicandi*, eiusque pars, quae de interpretatione librorum regulas tradit, peculiare nomen *Hermeneuticae*, sive Interpretativae habet.

51. Atque, ut a definitionibus verborum ordiamur, *genuinus* est liber, qui eum habet auctorem, cuius nomen praesefert; *suppositus* vero, sive *spurius*, si alium, quam cui tribuitur, auctorem habet. Porro *integer* audit liber, qui non aliud continet, quam quod auctor scripsit; sin quidquam illi additum, aut demtum sit, *corruptus*, et speciatim *interpolatus*, si quidquam additum, *mutilus*, si demtum.

52. Vt genuini a spuriis, atque integri a corruptis libris secernantur, tria prae oculis habenda sunt, nempe 1° *stylus*, nam certe spurius est liber, si stylus diversus sit a stylo auctoris, cuius nomen praesefert; 2° *dogma*, perspicuum enim est spurium, aut interpolatum esse librum, in quo memorantur res, aut personae aetate scriptoris, cuius nomen praesefert, recentiores, aut dogmata leguntur constanti Auctoris doctrinae adversa; 3° tempus, nam non licet pro genuinis habere opera, quae a priscis scriptoribus vel spuria, vel dubia existimata sunt, quia nulla suppetit via illorum authentiam comperiendi [1]. Contra ea, dubitandum non est de authentia operum, quae vel ipse Auctor recensuit, vel scriptores pares, aut suppares ipsi tribuerunt, siquidem credibile non est illos mentitos fuisse, ubi mendacia facillime detegi potue-

---

[1]) Hac de causa Evangelia Petri, Thomae, Matthiae, Acta Andreae etc. spuria esse Eusebius (*Hist.*, lib. III, c. 25) ostendit.

Digitized by Google

rant. Item, si temporis ratio habeatur, procul dubio mutilus est ille liber, in quo ea desiderantur, quae a veteribus ex ipso prolata sunt; et corruptus, si haec aliter legantur [1]. Denique, si plures codices mss. eiusdem libri in diversis locis et temporibus, a diversisque hominibus exarati omnino inter se conveniunt, aut nonnisi levis momenti lectiones variantes exhibent, iste liber pro integro habendus est; fieri enim nequit, ut plures homines locis, et temporibus dissiti in eamdem fraudem conspirent [2].

53. Ad artem criticam, ut diximus, pertinet *Hermeneutica*; quae est *ars explicandi obscura auctoris sensa.* Iamvero obscuritas oriri potest 1° a scripturae ratione, puta si litterae in ea sint deformes, vitiosae interpunctiones, abbreviationes vulgo minus notae, mendaque scribarum, aut typographorum; 2° ab usu verborum, nempe si ea sint obsoleta, nova, peregrina, aequivoca, et superflua; 3° ab ipsis sententiis, uti si hae non satis ab Auctore explicatae sint.

54. Cum una, vel plures ex his obscuritatis causis adsunt, ut germanus sensus Auctoris certe, aut saltem probabiliter deprehendatur, hae regulae servandae sunt.

1.° Codices mss., et libros emendatiores consulere necesse est.

2.° Oportet linguam callere, in qua liber scriptus est, vel uti perfectis versionibus, nempe confectis ab interprete spectatae doctrinae, et probitatis, adeo ut constet eum neque falsum esse in interpretatione, neque ita interpretatum esse, ut alios deciperet [3].

3.° Verba ambigua, vel minus propria interpretanda sunt ex tempore, in quo Auctor vixit, atque ex placitis, quae ipsum amplexum esse constat [4].

4.° Sententias obscuras Scriptoris explicare oportet ex fine, quem ipse sibi proposuit, ex iis, quae antecedunt, et consequuntur, ex vitae ipsius conditione, et professione, et ex collatione locorum, in quibus Auctor eamdem doctrinam exposuit.

---

1) Hac de causa Tertullianus (*Contr. Marc.*, lib. IV, c. 4) Evangelium s. Lucae a Marcione corruptum fuisse probavit.

2) Ita s. Augustinus (*Epist.* LXXXII, n. 6) adversus Manichaeos ostendit falsa non esse s. Scripturae loca, quae eorum erroribus adversabantur, quippe quae neque in *pluribus*, neque in *antiquioribus exemplaribus* desiderabantur.

3) Id genus esse versiones sacrorum Librorum, quibus Ecclesia Catholica utitur, certo certius est non solum ex eo, quod Ecclesia Catholica illas probavit, sed etiam ex eo, quod, ut Theologi ostendunt, a doctissimis, et probatissimis viris confectae sunt.

4) Hac regula s. Augustinus (*De vera Relig.*, c. 10, et alibi) monuit explicandas esse quasdam veterum Scriptorum locutiones, quae haeresibus post eos exortis favere videntur.

Digitized by Google

DYNAMILOGIA

1. Illa pars Philosophiae, quae circa facultates animae versatur, *Dynamilogia* nuncupatur, atque ad eam scientiam animae pertinet, quae *Psychologiae* nomen habet [1]. Nos primum de facultatibus animae generatim disseremus; deinde singularum naturam, modum operandi, obiectumque proprium scrutabimur; ex qua investigatione pronum nobis erit colligere, quomodo illarum facultatum, quae cognitrices dicuntur, subsidio ad primas cognitiones rerum perveniamus, et quaenam vis ipsis insit ad certam cognitionem rerum gignendam.

CAPVT PRIMVM

De facultatibus animae in universum

Art. I. *Quid facultatum nomine veniat, explicatur*

2. Facultas, sive potentia animae a s. Thoma ita definitur: *Proximum principium operationum animae* [2].

3. Vt haec definitio recte intelligatur, explicandum in primis est, quid nomine *animae* veniat. Eorum, quae in hac rerum universitate existunt, alia *viventia*, altera *non viventia* dicuntur. Viventia sunt, *quae se ipsa movent*, id est operationes suas ex se exerunt, quin a causa extrinseca impellantur; e contrario *non viventia* sunt, quae *seipsa non movent*, idest nonnisi a causa extrinseca ad agendum impelluntur [3]. Porro illud per quod res aliqua vivens est, vocatur *anima*; unde anima in universum definitur a s. Thoma, *primum principium vitae* [4].

4. Iam principium, a quo actiones animae dimanant, est quidem ipsa *essentia*, seu natura animae [5]. At vero ipsa suas actiones non exercet, nisi per aliquas *qualitates*, seu *virtutes*, quae

[1]) Vnico *Psychologiae* nomine *Dynamilogia*, et *Anthropologia* significari solent.—[2]) I, q. LXXVIII, a. 4 c.

[3]) Cf s. Th., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIV, a. 1 c., et I, q. XVII, a. 1 c.

[4]) I, q. LXXV, a. 1 c.

[5]) Essentia animae illud est, *secundum quod per eam et in ea habet esse*; natura autem significat ipsam essentiam, quatenus *habet ordinem ad propriam operationem*. Cf s. Thom., *De ente et essentia*, c. 1.

Digitized by Google

ipsi inhaerent. Huiusmodi qualitates illae sunt, quae *facultates*, vel *potentiae* animae appellantur. Ex his facile conficitur duplex principium actionum animae distinguendum esse, nempe principium *mediatum*, et *remotum*, quod est ipsa essentia animae, et principium *immediatum*, et *proximum*, quod est potentia animae, adeo ut essentia animae mediis potentiis sit principium actionum, eodem modo, quo radix arboris fructus, nonnisi mediis ramis, profert.

Art. II. *Vtrum animae facultates ab eius essentia distinguantur*

5. Fere omnes recentes Philosophi, quibus nuperrime Adolph. Garnierius adstipulatus est [1], cum Pantheistis praefracte tuentur facultates esse re ipsa unum, idemque, ac essentiam ipsius animae, unde essentia animae, eorum sententia, non modo principium mediatum, et remotum, sed etiam principium immediatum, et proximum suarum actionum dicenda est. At ss. Patres, et plerique Scholastici, secundum definitionem *potentiae* modo a nobis allatam, eam ab essentia animae distinguendam esse docuerunt. Quare nos sequentem propositionem demonstramus:

6. *Potentiae animae ab eius essentia re ipsa distinguuntur*

Probatur. 1.° *Esse*, et *agere* in anima, perinde ac in qualibet re creata, realiter distinguuntur, quia in Deo tantum, propter infinitam Eius simplicitatem, infinitamque perfectionem, *esse*, atque *actio* unum idemque sunt. Atqui *esse* est actus essentiae, *agere* autem est actualitas potentiae. Ergo si *esse*, et *actio* realiter distinguuntur, necesse quoque est, ut essentia, et potentia, a quibus, tamquam a principiis, illi actus promanant, inter se realiter distinguantur [2].

2.° Potentiae in ordine ad operationes prorsus consistunt, ac proinde eodem genere entis continentur, ac actiones, quae ab ipsis promanant, ita nempe, ut si potentia esset aliquid substantiale, etiam operationibus entitas substantialis attribuenda foret. Atqui actiones non sunt ipsa substantia animae, sed quidquam, quod ipsis inhaeret. Ergo ne potentia quidem est substantia animae, sed quidquam, quod ipsi inhaeret, seu aliquod accidens eius. Atqui substantia, et accidens realiter inter se distinguuntur. Ergo inter potentiam quoque, et essentiam animae, quae quidem substantia est, realis distinctio admittatur oportet [3].

---

1) *Op. cit.* lib. II, c. 2, § 1.
2) Cf s. Thom., I, q. LIV, a. 1, et 2 c., *ibid.* q. LXXIX, a. 1 c.
3) *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 12 c. Ex his argumentis colligitur, cur Pan-

3.° Facultates animae, quemadmodum ostendemus, eiusmodi sunt, ut illarum una alteri subiiciatur, atque una ab altera pendeat. Atqui id fieri non posset, si essent ipsamet animae essentia. Ergo facultates animae ab ipsius essentia realiter distinguuntur [1].

Art. III. *Vtrum una, an plures sint animae facultates*

7. Philosophi, qui potentias animae dumtaxat *nomine* ab essentia distinguunt, re ipsa unicam potentiam in anima agnoscunt. Huiusmodi opinio sequenti propositione a nobis refutatur:

8. *Plures in anima facultates sunt admittendae.*

Probatur. Anima, quippe quae cum corpore substantialiter copulatur, unamque substantiam completam cum eo efficit, non est solum intellectualis, sed etiam sensitiva, proindeque non solum ad intellectuales, sed etiam ad sensitivas actiones exerendas natura sua destinatur. Atqui actiones intellectivae, et sensitivae inter se specie sunt diversae. Ergo anima humana potentiis specie diversis natura sua pollere debet [2].

9. Nec repugnat simplicitati animae plures potentias habere. Etenim anima relata ad suas potentias non est totum *integrale*, hoc est, ex partibus conflatum, quae re ipsa abscindi possunt, quemadmodum, e. g., est domus, quae ex fundamento, pariete, tecto etc. exurgit, sed est totum *potentiale*, hoc est, aliquid unum, et simplex, cui insunt plures facultates inter se distinctae, tamquam diversa instrumenta, quibus virtutem suam diversis modis exercet [3].

Art. IV. *Vtrum, et quomodo facultates animae ab eius essentia dimanent*

10. Duo hic investiganda nobis sunt: 1° utrum essentia animae sit subiectum omnium potentiarum; 2° utrum sit omnium earum principium.

11. Prop. 1.ª *Anima sola non est omnium potentiarum subiectum.*

Probatur. Plurium potentiarum, quibus anima pollet, aliae, uti intellectus, et voluntas, sine organis corporis, aliae autem, uti potentiae sensitivae, per organa corporis, ab ea exercentur.

---

theistae negent facultates ab essentia animae realiter distingui. Ablata enim hac distinctione, ea, quae unius Dei propria sunt, nempe *esse*, et *agere* non distingui, et operationes esse aliquid substantiale, animae tribuenda essent. Quapropter animam, ut illi blaterant, ipsum Deum esse dicendum foret.

1) *Op. cit.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 11 c.

2) Cf s. Thom., I, q. LXXVII, a. 2 c.

3) *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 11 ad 19.

Digitized by Google

Atqui si illae in sola anima, tamquam in subiecto insunt, istae in toto coniuncto, nempe in anima simul, et corpore inhaereant necesse est; nam aliqua qualitas cum in anima, tum in corpore sit oportet, ut operationes ab anima cum organis corporeis exerceri possint. Ergo sola anima non est omnium potentiarum subiectum [1].

12. Prop. 2.ª *Essentia animae est omnium potentiarum principium, seu radix.*

Probatur. Nemo profecto dubitare potest, quin illae potentiae, quae in sola anima inhaerent, ab essentia animae fluant, quia quidquid animam afficit, ab eius essentia promanet necesse est. Idem dicendum est de illis potentiis, quae totum coniunctum pro subiecto habent. Et sane, corpus humanum est subiectum potentiarum, quae ab anima per organa corporea exercentur, non prout corpus est, sed prout ab anima informatur, quapropter corpus non prout corpus est, sed prout informatur ab anima, nempe corpus non per se, sed per essentiam animae est subiectum aliquarum potentiarum. Atqui, si corpus est subiectum aliquarum facultatum per essentiam animae, illas quoque potentias, quae totum coniunctum pro subiecto habent, ab essentia animae, tamquam a radice, fluere dicendum est. Ergo essentia animae est omnium potentiarum principium [2].

13. Quod si quaeras, quo pacto potentiae animae ab essentia animae fluant, respondet tibi s. Thomas id contingere non per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem *resultationem*, nempe, quemadmodum, posito sole, vel alio lucido corpore, consequitur lux, ita, posita essentia animae, eam propriae facultates concomitantur [3].

Art. V. *De modo, quo facultates animae a nobis cognoscuntur*

14. Docuit Rosminius in investigatione potentiarum initium faciendum esse ab ipsa essentia animae [4]. Contra huiusmodi sententiam statuimus hanc propositionem:

15. *Potentiae animae ex operationibus, quae per eas efficiuntur, atque operationes ex obiectis, circa quae versantur, perspiciendae sunt.*

Probatur. Illud, quod altero prius est cognitione, est principium, quo illud alterum cognoscitur, quia cognitio nostra ex i-

1) I, q. LXXVII, a. 5 c.
2) I, q. LXXVII, a. 6, c., et ad 1. — 3) *Ibid.* ad 3.
4) *Psicol.*, vol. II, lib. I, c. 1, § 735.

Digitized by Google

gnoto ad notum progreditur. Atqui res obiectae sunt *cognitione* priores actionibus,atque actiones facultatibus. Ergo obiecta sunt principium, quo actiones cognoscuntur, et actiones sunt principium, quo cognoscuntur facultates [1]. *Minor* ita demonstratur: 1° Obiecta prius, quam actiones, a nobis cognoscuntur, nam mens in primis obiectum directe apprehendit,deinde in se ipsam rediens, actionem, qua obiectum apprehendit, percipit [2]. 2° Actiones a nobis prius cognoscuntur, quam facultates, quia, cum naturale nobis sit ex effectibus ad cognitionem causarum devenire, ex operationibus animae, quae sunt effectus facultatum, ad facultatum cognitionem naturaliter adducimur.

16. Quod si non de initio investigationis potentiarum animae, sed de ipsarum cognitione scientifica sermo sit,nos Rosminio concedimus illam ab essentia, quae communis fons earum est,deducendam esse, quia rei scientiam non adquirimus, nisi cum illam ex eius causa cognoscimus; causa autem, ex qua facultates promanant,est essentia animae. Itaque sententia, quam cum s. Thoma tuemur, haec est. Nos principio ex confusa cognitione actionum, et potentiarum ad cognitionem essentiae animae progredimur; deinde a cognitione essentiae animae ad cognitionem ipsarum potentiarum, et actionum regredimur, et quo modo in una essentia animae, tamquam in subiecto, sint, et quo ordine ab ea promanent, perspicimus.

Art. VI. *De modo, quo facultates inter se distinguendae sunt*

17. Si obiecta, et actiones, quae circa obiecta versantur, sunt principium,per quod potentiae animae cognoscuntur,necesse est, ut distinctio potentiarum a distinctione obiectorum, atque actionum repetatur. Quare sit haec propositio:

18. *Potentiae animae ab se invicem distinguuntur secundum distinctionem operationum, et obiectorum.*

Probatur. « Omnia, ut s. Thomas inquit, quae dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum ordinem eorum, ad quae dicuntur [3] ». Atqui potentiae ad operationes, et operationes ad obiecta ordinem habent. Ergo potentiae secundum distinctionem operationum,et obiectorum ab se invicem distinguuntur [4]. Quapropter tot facultates animae insint oportet, quot sunt diversae actiones eius, diversaque obiecta, quae sunt actionum principia, aut termini.

---

[1]) Cf *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 9 c. — [2]) *Ibid.*, loc. cit.
[3]) 1ª 2ªᵉ, q. LIV, a. 2 c. — [4]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XV, a. 2 c.

Digitized by Google

19. Advertendum autem est distinctionem specificam facultatum desumendam esse ex obiectis non spectatis *materialiter*, nempe prout quaedam res sunt, sive secundum suam naturam, sed *formaliter*, nempe secundum illam rationem, qua sub potentiam cadunt. Quapropter obiecta diversa, imo contraria ad eamdem potentiam pertinent, si per eamdem *rationem formalem* ad eam referuntur. E. g., album, et nigrum, quamvis sint contraria, tamen ad unicam potentiam *visionis* spectant, quatenus in eo, quod sunt visibilia, conveniunt [1]. Item, facultates inter se distinguuntur non ex quibuscumque actionibus, sed ex iis dumtaxat, quae specie inter se diversae sunt, seu ex iis actionibus, quae ad idem principium revocari non possunt [2]. E. g., ex tarditate, aut celeritate actionis, uti *moveri*, et *currere*, facultates non distinguuntur, nam hi modi speciem actionis non immutant.

Art. VII. *Quot sint animae facultates*

20. S. Thomas primo facultates animae humanae ad quinque genera revocavit, nempe *vegetativam*, *sensitivam*, *intellectivam*, *appetitivam*, et *locomotivam*. Deinde primas quatuor in varias species distinxit; scilicet facultatem vegetativam in *nutritivam*, *augmentativam*, et *generativam*; facultatem sensitivam in quinque sensus exteriores, qui sunt *visus*, *auditus*, *gustus*, *odoratus*, et *tactus*, atque in quatuor sensus interiores, nempe *sensum communem*, *phantasiam*, *aestimativam*, et *memoriam*; facultatem intellectivam in *intellectum agentem*, et *intellectum possibilem*; denique facultatem appetitivam in *appetitum sensitivum*, et *appetitum intellectivum*, qui dicitur etiam *voluntas* [3].

21. Non plures his esse omnes animae facultates ea, quae in sequentibus capitibus dicturi sumus, luculenter commonstrant.

Art. VIII. *De potentiarum distinctione in activas, et passivas, et de potentia obedientiali*

22. Facultatum, quas enumeravimus, aliae *activae*, aliae *passivae* sunt. Facultates activae, secundum s. Thomam, illae sunt, quae efficiunt, ut suum obiectum fiat actu; passivae, quae a suo obiecto iam actu existente ad agendum moventur [4]. Quapropter

---

[1]) I, q. LXXVII, a. 3 ad 2. — [2]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 c.

[3]) I, q. LXXVIII, a. 1 c.

[4]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVI, a. 1 ad 13. Hinc errant Galluppius (*Lezz.*, etc., lez. 96) aliique, cum docent potentiam *activam* eam esse, quae aliquid agere potest, *passivam* autem, quae actionem in se recipiendi solum capax est. Nam, ut scite ab Aquinate observatum est (*loc. cit.*), quaelibet potentiarum tum activa, tum passiva expostulat, ut in quemdam actum prodeat.

Digitized by Google

obiectum refertur ad operationem potentiae activae tamquam terminus; ad operationem autem potentiae passivae, tamquam principium.

23. Potentia autem *obedientialis* secundum s. Thomam ita definitur: Quaedam non repugnantia, seu quaedam aptitudo, quae inest naturae creaturarum, ut a Deo accipere possint virtutem producendi effectus, qui vires suas naturales praetergrediuntur. Quapropter potentia obedientialis a reliquis potentiis differt 1° ex eo quod istae ad effectus naturales ordinem habent, illa autem ad effectus supernaturales; 2° ex eo quod istae prorsus in naturis rerum fundantur, in potentia autem obedientiali naturalis est tantum non repugnantia, seu aptitudo, per quam creaturae a Deo nova virtute augentur; sed ipsa virtus producendi illos effectus est supernaturalis, proindeque a Dei voluntate, et potestate dumtaxat pendet [1].

Art. IX. *De conatu potentiis insito*

24. *Conatus* est illa naturalis proclivitas, quae in potentiis ad actiones suas exercendas inest. E. g., visus vi conatus ad videndum tendit [2].

25. Prop. *Cunctis animae potentiis conatus inest.*

Probatur. Quaevis res naturalis sponte, seu natura sua fertur ad assequendum finem sibi a Deo praestitutum. Atqui potentiae animae sunt quaedam res naturales, et finis earum proprie consistit in exercitatione actionum, ad quas ordinantur. Ergo in potentiis animae inclinatio admittenda est, qua ad exercendas actiones sibi consentaneas naturaliter feruntur. Atqui haec inclinatio ea est, quae nomine conatus designatur. Ergo dubitari non potest, quin conatus omnibus potentiis animae insit [3].

26. Praecipui effectus conatus hi sunt: 1° Quo maior est conatus facultatis, eo perfectior est actio, quae producitur; e. g., perfectior est intellectio, si maior sit intentio ad intelligendum [4]. 2° Quo vehementiori conatu aliqua facultas exercetur, eo debiliores sunt actiones reliquarum; e. g., si visus fortissime intenditur, auditus non percipit ea, quae dicuntur. Cuius ratio ex eo

---

[1]) III, q. XI, a. 1 c., et *Qq. dispp.*, *De Potentia Dei*, q. I, a. 2 ad 1. Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. IX, c. 17, et 18.

[2]) Dicitur etiam *appetitus naturalis*, vel *intentio*, quia per ipsum potentia naturaliter tendit ad finem suum assequendum, qui in exercitatione operationum sibi propriarum consistit.

[3]) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XI *passim*, et s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.* q. XXII, a. 1 c.

[4]) Cf Scot., *Quodlib.* XV, n. 8.

Digitized by Google

desumenda est, quod una est vis, quam anima in diversis potentiis diverso modo intendit [1].

Art. X. *De habitibus potentiarum animae*

27. Conatus potentiam dumtaxat inclinat ad exerendum quemcumque actum sibi consentaneum. At vero quaedam qualitas etiam potentiis inhaeret, qua ipsae ad agendum potius uno, quam alio modo, sive bene, vel male, aptae fiunt. Huiusmodi qualitas *habitus* nuncupatur. Quare habitus secundum s. Thomam definiri potest, qualitas, qua potentia ad agendum bene, vel male, hoc est, *secundum convenientiam ad naturam*, vel *secundum disconvenientiam*, determinatur, sive inclinatur [2]. Quoniam vero potentiae animae ab hac inclinatione, sive bene, sive male se habeant, semper adiuvantur, et promoventur ad agendum, ideo habitus, aiente eodem s. Doctore, « videtur significare aliquid potentiae superadditum, quo perficitur ad suam operationem [3] ». Vnde habitus potentiam *complere* dicitur [4], quia haec ope habitus fit *completae* operationis principium.

28. Si habituum origo spectetur, ipsi in *naturales*, et *adquisitos* distinguuntur. Habitus adquisitus est, qui « ex multiplicatis actibus generatur [5] ». Habitus autem naturalis « est, qui datur in creatione [6] ». Huiusmodi, e. g., est habitus, quo intellectus ad prima principia cognoscenda disponitur [7]. Qua in re adnotandum est in habitu naturali naturalem esse inclinationem, qua potentia comparata est, ut actum complete perficiat, at non ipsius habitus exercitationem, haec enim ab aliquo exteriori prin-

---

[1]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIII, a. 3 c.

[2]) 1a 2ae, q. XLIX, a. 4 c., et ad 3.

[3]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XX, a. 2 c.

[4]) 1a 2ae, q. L, a. 2 ad 3. Plerique recentes Philosophi, inter quos Genuensis (*Metaph.*, Pars altera, prop. XLVIII), tuentur habitus ab ipsis potentiis, quibus inhaerent, non distingui, atque illum in facilitate actionem producendi consistere docent. At a vero longe aberrant. Etenim habitus, uti ex iam dictis constat, « supervenit potentiae, sicut perfectio perfectibili » (In lib. II *Sent.*, dist. XXIV, q. I, a. 1 *sol.*); ac proinde habitus a potentia, quam afficiunt, realiter distinguuntur, aeque ac perfectio re ipsa distinguitur a perfectibili, cui inhaeret. Hoc confirmatur ex eo, quod effectus aliter ad potentiam in se, sive absolute, aliter ad potentiam una cum habitu spectatam refertur, nam per potentiam actum simpliciter, per habitum vero illum bene, aut male exerere possumus. Facilitas autem, sive habilitas agendi habitum non constituit, sed illius effectus, aut proprietas est, siquidem habitus est quaedam qualitas potentiae inhaerens, ex qua illa habilitas exoritur.

[5]) 1a 2ae, q. LI, a. 2 c.

[6]) In lib. III *Sent.*, Dist. XXIII, q. III, a. 2 ad 1.

[7]) Hic habitus ab Aquinate vocatur *intellectus principiorum*, 1a 2ae, q. LI, a. 2 c.

Digitized by Google

cipio pendet [1]. Ita per habitum, quem loco exempli paulo ante adduximus, intellectus non potest statim cognoscere principia, e. g., totum esse maius sua parte, nisi terminos, ex quibus ipsa constituuntur, prius cognoscat.

29. At vero habitus potest alia significatione dici *naturalis*, scilicet prout vim facultatis, et modum operandi ipsi naturalem non excedit. Si habitus hac ratione naturalis est, ab illa specie habitus distinguitur, qui *infusus* appellatur.

30. Habitus *infusus* ille est, qui vel facultatem humanae naturae excedit, cuiusmodi sunt Fides, Spes, et Charitas, vel, etsi naturali virtute aliqua ratione acquiri possit, tamen ex immediata Divina actione sine naturali principio acquiritur. E. g., Deus « Apostolis dedit scientiam Scripturarum, et omnium linguarum, quam homines per studium, vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte [2] ».

31. Quod si habitus considerentur relati ad potentias, quibus insunt, in *intellectuales*, et *morales* dividuntur, prout pertinent vel ad intellectum, uti *scientia*, vel ad voluntatem, uti *temperantia*. Cuius divisionis ratio haec est. Illae potentiae indigent habitu, quae *diversimode possunt ordinari ad agendum* [3], quia, cum huiusmodi potentiae ex sui natura ad determinatam, sive *completam* operationem ordinem non habeant, nonnisi per habitus evadunt potentiae completae [4]. Atqui potentiae, quae *diversimode ordinantur ad agendum*, ut suo loco dicemus, nonnisi intellectus, et voluntas sunt. Ergo istis potentiis dumtaxat habitus inhaerent [5]: ceterae autem potentiae, quippe quae ex seipsis sunt determinatae ad unum, habitibus non indigent [6].

---

[1]) Hinc s. Thomas docet habitus esse naturales dumtaxat *secundum inchoationem naturalem*; 1ª 2ªe, q. LI, a. 1 c. Genuensis (ibid.), Garnierius (*Traité des facultés* etc., lib. III, c. 1, § 4, et lib. V, c. 5, § 2, et 4), Frankius (*Dict. phil.*, art. *Habitude*) aliique permulti nuperi exercitationem habitus, quae, ut diximus, aliquod exterius principium expostulat, dumtaxat inspexerunt, ac proinde in eo errore versati sunt, ut omnes habitus adquisitos esse dixerint.

[2]) 1ª 2ªe, q. LI, a. 4 c.—[3]) 1ª 2ªe, q. L, a. 5 c.

[4]) In lib. III *Sent.*, Dist. XXIII, q. III, a. 2 *sol.*

[5]) 1ª 2ªe, q. L, a. 4 et 5. Intellectus, qui habitu indiget, est intellectus, qui dicitur *possibilis*, non vero intellectus *agens*, quia hic, ut suo loco dicemus, determinatam actionem habet. Item, habitu non indiget voluntas, prout est naturaliter determinata ad ultimum finem, sive ad obiectum sibi adaequatum. Cf s. Thom., In lib. III *Sent.*, dist. XXIII, q. 1, a. 1 *sol.*, et *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XX, a. 2 ad 5.

[6]) In lib. III *Sent.*, *loc. cit.* Ex hac argumentatione intelligitur a vero aberrare Maine de Biran (*Influence de l' habitude sur la pensée*), aliosque, qui habitus non tantum intellectui, et voluntati, sed ceteris facultatibus animae, im-

Digitized by Google

32. Denique praecipui habituum effectus hi sunt: 1.° Habitus efficit, ut in operationibus potentiarum, quibus inhaerent, sit *uniformitas*[1], hoc est, ut constanter eodem modo exerceantur. E. g., voluntas, si habitu *virtutis* polleat, illud, quod regulis morum consentaneum est, constanter eligit[2].

2.° Habitus, cum in quadam propensione ad agendum consistat, efficit ut operationes « in promptu habeantur, et faciliter exerceantur[3] ».

3.° Denique, « per habitum fit, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur[4] »; sive habitus « operationem sibi propriam quasi naturalem reddit, et per consequens delectabilem, nam convenientia est delectationis causa[5] ».

CAPVT II.

De facultate vegetativa

Art. I. *De natura, et operationibus huius facultatis*

33. Facultas vegetativa « non agit, nisi in corpus, cui unitur[6] » atque definitur, *illud principium, quo corpus vivens per animam nutritur, augetur, et propagatur*. Quare tres, ut diximus[7], complectitur facultates, nimirum *nutritivam, augmentativam*, et *generativam*. « Vegetativum, inquit Doctor noster, habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam, ad quod quidem corpus triplex animae operatio est necessaria. Vna quidem, per quam esse acquirat, et ad hoc ordinatur potentia generativa. Alia vero, per quam corpus vivum acquirat debitam quantita-

mo corpori nostro convenire docent. Illud tantum iis concedendum est, quod potentiae sensitivae, si spectentur non quatenus ex instinctu naturae operantur, sed quatenus operantur ex imperio rationis, ad diversa ordinari possunt, ac proinde habituum, quibus bene, aut male ad aliquid disponuntur, sunt capaces. (Cf s. Thom., 1a 2ae, q. L, a. 3 c.) Item habitus nonnisi *secundario* possunt corpori attribui, « in quantum scilicet corpus disponitur, et habilitatur ad prompte deserviendum operationibus animae »; *ibid.*, a. 1 c.

1) *Qq. dispp.*, *De Virtut.*, q. I, a. 1 c.

2) Hanc ob rationem habitus dicitur *altera natura* (1a 2ae, q. LXXVIII, a. 2 c.), nam, sicut natura uniformiter operatur, ita per habitum fit, ut illa potentia, quae ad hoc, aut illo modo operandum indifferens est, determinetur ad suos actus simili ratione exerendos. At vero, ut s. Thomas observavit, id accipiendum est hoc sensu, quod potentia per habitum ad simili modo agendum inclinet, non autem, quod ad non aliter agendum cogatur; In lib. III *Sent.*, dist. XXX, q. I, a. 5 ad 5. Cf *Qq. dispp.*, *De Virtut.*, q. et a. citt. ad 11.

3) *Qq. dispp.*, *De Virtut.*, ibid. — 4) *Ibid.* — 5) *Ibid.*

6) I, q. LXXVIII, a. 1 c. — 7) P. 85.

Digitized by Google

tem, et ad hoc ordinatur potentia augmentativa. Alia vero, per quam corpus viventis salvetur et in esse, et in quantitate debita, et ad hoc ordinatur vis nutritiva [1] ».

34. Facultas nutritiva est *illa vis, qua vivens alimentum in sui substantiam convertit*, eiusque operatio est *conversio alimenti in substantiam aliti*. Cum facultate nutritiva arcte connectitur facultas *augmentativa*, quia augmentatio sine nutritione existere nequit. Iam facultas augmentativa definitur *illa vis, qua vivens maiorem quantitatem ex alimento assequitur*; unde eius operatio, nempe augmentatio, sive accretio dicitur *acquisitio maioris quantitatis*, vel, si magis lubet, *actus vitalis a minori quantitate ad maiorem.*

35. Facultates nutriendi, et augendi facultas generandi consequitur, quippe quod ex eo, quod vivens nutritur, et iustam sui molem adquirit, ad producendum sibi simile idoneum efficitur. Facultas generativa, prout ad viventia, de quibus agimus, restringitur, est *illa vis, qua vivens producit aliud vivens eiusdem naturae, et quodammodo sibi coniunctum*. Hanc definitionem derivavimus a celebri illa definitione generationis, quae post s. Thomam [2] ab omnibus Theologis, et Philosophis catholicis traditur, nempe, *Origo alicuius a principio vivente coniuncto, secundum similitudinem naturae*. Ex his verbis intelligitur triplicem esse conditionem generationis. Prima est, ut id, quod oritur, sit ex substantia producentis; altera, ut sit simile natura, seu substantia; tertia, ut sit coniunctum principium, a quo producitur. Prima conditio requiritur, ut generatio cum a *creatione*, tum ab *effectione* distinguatur. Nam illud, quod creatur, nempe quod ex nihilo fit, aut illud, quod efficitur, nempe quod educitur ex materia secundum accidens immutata, non manat ex substantia creantis, aut efficientis, sed extrinsecus oritur. Contra ea, id, quod gignitur, ex substantia gignentis manat, quia oritur per semen e substantia gignentis decisum [3]. Altera conditio ex prima fluit, quia si id, quod gignitur, ex substantia gignentis emanat, necesse est ut genitum cum gignente conveniat secundum naturam. Tertia denique conditio necessaria est, ut generatio viventium a generatione expertium vitae, de qua in *Cosmologia* sermo fiet, distinguatur; siquidem in generatione expertium vitae, « ab illis, ut verbis Petavii loquamur, non aliter emanat, ac gignitur aliud, quam actione unius in alterum. Sic enim ignis ignem generat,

---

[1]) I, q. LXXVIII, a. 2 c.—[2]) I, q. XXVII, a. 2 c.

[3]) Hinc mundus dicitur a Deo *creatus*, non *genitus*, quia Deus eum ex nihilo, non ex substantia sui eduxit; atque homo dicitur domum *facere*, non *gignere*, quemadmodum idem dicitur gignere filium.

Digitized by Google

dum admotam materiam calore, siccitateque sua extrinsecus afficit, et immutat [1] »; in viventibus autem, generationis principium est pars substantiae generantis, quae ab ea transfunditur, et coniungitur cum genito, immo fit ipsummet genitum.

Art. II. *Vitae vegetativae definitio traditur*

36. Generalis notio vitae, quemadmodum diximus [2], in eo posita est, quod operatio, quaecumque illa sit, a principio insito operanti proficiscitur [3]. Quod autem speciatim attinet ad vitam *vegetativam*, ipsa, quemadmodum ex iis, quae in praecedenti articulo diximus, facile conficitur, accommode definiri potest; *Principium, quo substantia sese nutrit, auget, et propagat*. Tria verba, quae hac definitione continentur, tres operationes vitales, quas explicuimus, significant, et pronomen *sese* cum ipsis coniunctum denotat tres illas operationes ab ipsa substantia promanare.

37. Quod si quis unica operatione, quemadmodum nonnullis nuperis visum est, definitionem absolvendam censeat, certe haec non alia, sapienter monente s. Thoma [4], esse potest, quam generatio. Etenim generatio ceteris operationibus vitalibus natura sua antecellit, quia maxima perfectio entis est posse aliud sibi simile producere [5], et insuper, cum vivens nequeat sibi simile gignere, nisi nutriatur, et augescat, generatio est ultima operatio, cui aliae duae deserviunt, ac proinde ipsas quodammodo in se complectitur. Quare nos a Georgio Cuvierio dissentimus, qui vitam ex nutritione definivit [6]. Certe nutritio est prima operatio, quae in vivente apparet. At exinde illud dumtaxat consequitur, vitam a nobis nutritioni attribui, non vero ex nutritione notionem vitae tradendam esse; siquidem nutritio, cum sit operatio vitalis ceteris imperfectior, nullam harum complectitur.

Art. III. *Investigatur, utrum operationes vitales in homine sint rationales, an naturales*

38. Hic veluti exploratum, certumque sumentes illud, quod

---

[1]) *Theolog. Dogmat., de Trinit.*, lib. V, c. 8, § 8. — [2]) P. 80.

[3]) Hinc, ut egregie argumentatur s. Thomas, *quo magis operatio in intimis continetur*, eo altior est gradus vitae. Quoniam vero « quanto natura est altior, tanto id, quod ab ea emanat, est intimum », consequitur gradum vitae, *quae est secundum animam sensitivam*, esse altiorem, quam in plantis, sed imperfectiorem illo, *qui est secundum intellectum*, immo *in ipsa intellectuali vita diversos gradus inveniri*, ita ut *perfectior sit vita intellectualis in Angelis, quam in intellectu humano*, et *ultima perfectio vitae* nonnisi Deo *competat* « in quo non est aliud intelligere, et aliud esse », *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 11.

[4]) In lib. II *De Anim.*, lect. VI. — [5]) I, q. LXXVIII, a. 2 c.

[6]) *Le regne animal*, Introd.

Digitized by Google

alibi demonstrabimus, nempe principium, a quo operationes vitales oriuntur, esse animam, atque in homine huiusmodi principium esse eamdem animam rationalem, investigamus utrum,nec ne admitti possit Perrahultii [1], Sthalii [2], aliorumque sententiam, qui Scaligeri [3] vestigiis insistentes, animam rationalem per rationem, et voluntatem cunctas operationes vitales corporis producere opinati sunt.

39. Prop. *Operationes vitales hominis non sunt rationales, sed naturales, hoc est, similes operationibus rerum omnis cognitionis expertium.*

Probatur. Etsi, ut suo loco videbimus, anima, quae informat corpus humanum, sit rationalis, tamen non largitur corpori *esse* suum, prout est rationalis [4], sed *esse* naturae vegetantis, quam in se continet. Atqui operationes, quas anima in corpore edit, consentaneae esse debent naturae τοῦ *esse*, quod ipsa anima corpori largitur. Ergo illae operationes debent esse tales, quales sunt operationes vegetabilium, ac proinde similes operationibus rerum omnis cognitionis expertium [5].

40. Idem argumentum ita etiam exhiberi potest: Homo per animam rationalem, quae est eius forma substantialis, *habet esse substantiale, per virtutem autem, quae consequitur formam substantialem, operatur* [6]; quocirca operationes vitales corporis rationales forent, si anima rationalis vim suam intelligendi cum corpore communicaret. Atqui anima non communicat vim suam intelligendi cum corpore. Ergo operationes vitales non sunt rationales.

41. Obiic. Omnes operationes animae sunt cogitationes. Ergo operationes vitales, cum sint operationes animae, cogitationes sunt, ac proinde cum ratione fiunt.

42. Resp.,*neg. ant.* Re quidem vera, nomen cogitationis, quoad latissime sumatur, non alias operationes animae significare potest, quam quae circa cognitionem versantur [7]; operationes autem vitales ad cognitionem nullo modo spectant.

---

1) *Essai de physique, Des sens extérieurs*, vol. IV.

2) *Theor. medica vera, Physiol.*, sect. VI.

3) *Exoticarum exercitationum liber de subtilitate ad Hieron. Cardanum*, Exercit. 307, n. 3.

4) *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 9 ad 11.

5) *Op. cit., ibid.* ad 6. Hoc certe sibi voluit s. Basilius, cum dixit animam corpori vitam impertiri *suapte natura*, non vero *voluntate*; *Constitutiones Monasticae*, c. 2, n. 2.

6) 1, q. LXXVII, a. 1 ad 3.

7) Cf s. Thom., 2a 2ae, q. CLXXX, a. 3 ad 1.

Digitized by Google

CAPVT III.

De facultate sentiendi

Art. I. *Quaedam notiones praestituuntur*

43. Facultas sentiendi illa est, per quam anima unita corpori res materiales, quatenus materiales sunt, percipit. Haec facultas complectitur *sensus externos*, et *internos*. Externi, quorum actus *sensatio* nuncupatur, ex eo nomen sumunt, quod versantur circa res exteriores, hoc est, circa res, quae ipsis extrinsecus obiiciuntur. Sensus autem interni hoc nomine donantur, quia spectant res sensiles, quae animam per sensus exteriores ingressae sunt.

44. Iam sensus utriusque generis non in anima sola, sed in anima simul, et corpore existunt, ac proinde ad actiones suas exercendas indigent quibusdam partibus corporis peculiari quadam structura donatis. Hae partes *organa*, nempe instrumenta dicta sunt, quia inserviunt animae ad actiones sensiles exercendas. Organa sensuum internorum in internis partibus corporis, et organa externorum in diversis partibus superficiei illius resident. Sensuum autem externorum organum, quod odoratui inservit, *nares*, quod gustatui, *lingua*, quod auditui, *aures*, quod visioni, *oculi*, quod tactui *manus* nuncupantur [1].

Art. II. *De obiecto sensibilitatis*

45. Prop. 1.ª *Obiectum sensibilitatis non aliud est, nisi id, quod est corporeum.*

Probatur. « Potentia cognoscitiva, ut s. Thomas monuit, proportionatur cognoscibili [2] », ita ut si potentia per organa corporea exercetur, id, quod cognoscitur, nonnisi corporeum esse potest. Atqui facultas sentiendi nonnisi per organa corporea exercetur; omnes enim experimur nos nihil unquam sentire, nisi ope alicuius organi, ita ut, si quod organum corpori desit, aut vitio aliquo laboret, anima sensationibus, quae per illud organum fiunt, vel omnino careat, vel perperam afficiatur. Ergo obiectum sensibilitatis est aliquid corporeum.

46. Prop. 2.ª *Anima per sensus una cum qualitatibus sensilibus etiam substantiam percipit.*

Haec propositio demonstratur contra Reidium, Rosminium,

---

1) Manus proprie est organum tactus *activi*, tota autem pellis est organum tactus *passivi*. Cf ab. Debreyne, *Physiolog.*, c. 1, § 5.

2) I, q. LXXXIV, a. 7 c.

Digitized by Google

Giobertium, aliosque, qui docuerunt animam per sensus percipere dumtaxat qualitates sensiles, e. g., *colorem*, *saporem*, *odorem* etc., non vero ipsam substantiam corporum.

47. *Probatur.* Nos per sensus percipimus qualitates non in universum, sed determinatas, et concretas. E. g., nos non percipimus colorem in universum spectatum, sed determinatum, hoc est, aliquid *coloratum*, e. g., album, aut nigrum. Atqui qualitates non sunt concretae, et determinatae, nisi prout huic, vel illi subiecto inhaerent. Ergo nos non solum qualitates sensiles, sed etiam subiectum, cui inhaerent, hoc est, substantiam sentire pro certo habendum est.

48. Illud autem concedendum est, quod substantia, cui qualitates sensiles inhaerent, *confuse*, non vero *distincte* per sensus percipitur, quia illa ad sensus nonnisi *per accidens* refertur.

49. Vt id facile intelligatur, explicanda nobis sunt diversa sensilium genera. Haec sunt *propria*, *communia*, et *per accidens*. Sensilia propria sunt qualitates, quae ad sensus referuntur eo quod ipsae determinant sensum ad sentiendum. Haec dicuntur sensilia *per se*, et *primo*, quia reducunt sensus ad actus suos. Sensilia *per accidens* sunt, quae per se nihil agunt in sensus, sed ab ipso apprehenduntur ex eo quod cum sensilibus propriis coniunguntur. E.g., in lacte albedo est sensibile *proprium* visus, quia visus ex ipsa albedine ad eius visionem determinatur; dulcedo autem est sensibile *per accidens* ipsius visus, quia refertur ad visum ex eo quod cum albedine in eodem lacte coniungitur. Item, substantia corporum est sensibile *per accidens* cuiuscumque sensus, quia refertur ad sensus ex eo quod est subiectum sensilium propriorum. Denique sensilia *communia* sunt, quae *per se*, sed *non primo* agunt in sensus. *Per se* quatenus actiones sensilium propriorum quibusdam modis afficiunt, sive, ut aiunt, *modificant*. Non autem *primo*, quia nihil in sensus seorsum a sensilibus propriis agunt [1]. Haec sensilia sunt qualitates, quae ex quantitate existunt, e. g., *magnitudo*, *figura*, *motus*. Sane huiusmodi qualitates, etsi non agant in sensus seorsum a sensilibus propriis, tamen ad producendam sensationem aliquid agunt, quia *modificant* ipsam actionem sensilium propriorum. E. g., oculus aliter a magna mole nivis, aliter a parva afficitur. Iam sensus sensilia *propria* et *communia* distincte cognoscit, sensilia autem *per accidens* confuse, quia illa per se sentit, haec autem ex eo solum, quod cum illis coniunguntur.

---

[1]) Cf s. Aug. *De lib. arb.*, lib. II, c. 3, et s. Th., I, q. LXXVIII, a. 3 ad 2.

Digitized by Google

Art. III. *De numero sensuum externorum*

50. Lockius dubitavit an praeter *aspectum*, *auditum*, *gustum*, *odoratum*, et *tactum* alii sensus in homine lateant [1]. Hodierni fautores magnetismi animalis contendunt animam in somno magnetico sensationes, ac alias actiones cognoscentes exerere, quae ad nullas iam compertas facultates revocari possunt [2]. Denique Balmesius [3], aliique docent fieri posse, ut homo novum sensum temporis progressu adquirat.

51. Prop. 1.ª *Sensus externi non sunt nisi quinque*, nempe *aspectus*, *auditus*, *gustus*, *odoratus*, et *tactus*.

Probatur. Facultates, quae ad sensibilitatem externam spectant, tot esse debent, quot sunt specifice diversae actiones, quae per illam exercentur, et actiones sentientes specifice diversae sunt, prout specifice diversa sunt obiecta, ad quae referuntur [4]. Patet autem haec obiecta, ex quibus diversitas actionum sentientium producitur, esse sensilia propria, quia haec, ut diximus, sensus ad actum reducunt. Hoc praestituto, en argumentum. Tot sint oportet facultates sentientes, quot sunt sensilia propria. Atqui haec quinque sunt, nempe *colores*, *sapores*, *soni*, *odores*, et *qualitates tactiles*, quia res externae, quemadmodum experientia nobis compertum est, quinque dumtaxat modis specie diversis animum nostrum afficiunt, nempe *vivendo*, *audiendo*, *gustando*, *olfaciendo*, et *tangendo*. Ergo quinque sunt sensus externi, nempe *aspectus*, *auditus*, *gustus*, *odoratus*, et *tactus*.

52. Prop. 2.ª *Dubitatio Lockii futilis est*.

Probatur. Sensus destinantur ad cognoscendum qualitates sensibiles rerum, ac proinde, si plures enumeratis sensibus haberemus, aliae qualitates sensibiles, praeter sonos, sapores, odores, qualitates, visibiles, et tangibiles, percipiendae nobis essent in corporibus. Atqui ipsemet Lockius fatetur corpora nonnisi per illas quinque qualitatum species nobis innotescere. Ergo omnino certum est nullum alium sensum, praeter quinque enumeratos, homini inesse.

53. Prop. 3.ª *Sententia fautorum magnetismi animalis absurda est*.

---

[1]) *De Int. hum.*, lib. II, c. 2, § 3.

[2]) Hoc systema nomen *magnetismi animalis* habet, quia pro certo sumit in corpore esse quoddam fluidum, per quod systema nerveum omnes suas functiones exercet, quodque ex voluntatis arbitrio ab uno homine in alium transmittitur. Fautores huius systematis *Mesmeristae* dicti sunt a Mesmero, qui in recenti aetate primus instaurator eius perhibetur.

[3]) *Filos. fundam.*, lib. II, c. 17. — [4]) Cf p. 84.

Digitized by Google

Probatur. Facultates, quas fautores magnetismi animalis comminiscuntur, non exercentur, ut ipsi aiunt, in statu naturali hominis, sed in statu insolito, et exlege. Atqui absurdum est asserere hominem naturaliter facultatibus praeditum esse, easque nonnisi in statu insueto exercere posse. Ergo sententia fautorum magnetismi animalis absurda est. Id amplius ex eo declaratur, quod status insuetus animae, vel corporis potest tantum efficere, ut actiones facultatum vel exacuantur, vel remittantur, neutiquam vero, ut novae facultates naturales exerceantur. Quocirca, si homo illis facultatibus, quas ipsi contendunt, polleret, ipsae ab eo in statu sibi naturali exercendae forent.

54. Prop. 4.ª *Homo nullum novum sensum adquirere potest.*

Probatur. Homo, prout in praesentia est, tenet infimum locum inter naturas intellectuales, et supremum inter naturas sentientes [1], ita ut ipse, aiente s. Thoma [2], huiusmodi naturae est, ut *completissime virtutem sensitivam* habeat. Atqui si homo novum sensum adquirere potest, ipse, prout in praesentia est, supremum locum inter naturas sentientes habere dicendus non esset. Ergo ipse nullum novum sensum adquirere potest. Ex qua argumentatione illud quoque patet, quod si homini novus sensus adveniret, eius natura mutaretur; ast id fieri non potest, quia, ut alibi demonstrabitur, naturae, sive essentiae rerum sunt immutabiles.

Art. IV. *De modo, quo actus sentiendi, sive cognitio sensitiva efficitur*

55. Prop. 1.ª *Non potest sensatio haberi sine organo proprio speciali.*

Probatur. 1° Obiecta sensilia sunt corpora. Atqui corpora nequeunt afficere animam, nisi per corpus, quod anima coniunctum sibi habet. Ergo, ut habeatur sensatio, organum corporeum expostulatur. 2° Organa sensoria diversam habent structuram, ut animae inserviant ad diversas excipiendas sensationes. Ergo necesse est cuique sensationum speciei proprium organum speciale esse [3].

---

[1]) Cf s. Thom., In lib. II *Sent.*, dist. XVIII, q. II, a. 3 ad 4.

[2]) I, q. LXXVI, a. 5 c.

[3]) Ex hoc facile perspicitur abnormem esse sententiam fautorum magnetismi animalis, qui pertendunt in somno magnetico animum videre non per oculos, sed per alias partes corporis, vel quia novam facultatem latentem in se evolvit, quae sine ullius organi corporei videt, vel quia vis videndi in aliam corporis partem transfertur. Sane primum absurdum esse patet tum ex eo quod, ut iam demonstravimus, facultates latentes in anima esse nequeunt, tum ex eo

Digitized by Google

56. Prop. 2.ª *Cognitio sensitiva fit per species, sive imagines repraesentativas rerum sensilium.*

Probatur contra Reidium [1], et fere omnes recentes philosophos: Cognitio est actio *immanens*, sive actio, quae terminum habet in ipso subiecto cognoscente, quia perficit non obiectum, quod cognoscitur, sed subiectum, quod cognoscit. Ex quo consequitur cognitionem haberi non posse, nisi obiectum cognitum cum facultate cognoscente quodammodo coniungatur [2]. Atqui obiectum sensibile non potest coniungi cum sensu, nisi per suam speciem, sive similitudinem. Ergo cognitio sensitiva fit per species rerum sensilium.

57. *Minor* demonstratur hunc in modum: Obiectum sensibile ut cum facultate sentiente coniungatur, atque ita notitiam sui in animo gignat, debet in ipsam facultatem sentientem, sive in ipsam animam ingredi. Hoc posito, obiectum vel per seipsum, hoc est, per eadem principia, ex quibus constituitur, animam ingredi dicitur, vel per sui speciem, sive similitudinem. Atqui obiectum non potest per seipsum ingredi in animam, alioquin unum, idemque cum hac fieret; id, quod proprium pantheistarum commentum est. Restat igitur, ut per speciem, seu similitudinem sui in animam ingrediatur [3].

58. Prop. 3.ª *Species efficiuntur ab ipsis obiectis, non tamen ex eo quod aliquid substantiale, vel accidentale a corporibus distrahitur, sed ex actione obiectorum sensilium in animam.*

Probatur. 1.° Species ab ipsis obiectis efficiuntur. Etenim experientia nobis testatur obiectum ipsum, quod sentimus, e. g., *solem*, esse simul causam cognitionis sensitivae. Si ergo cognitio sensitiva non fit nisi per speciem obiecti sensilis, hoc ad illius productionem tamquam causa concurrere debet [4].

---

quod repugnat animam videre per alias partes corporis, quin hae quidpiam ad visionem conferant. Quod autem ad alterum spectat, si vis videndi in aliam partem corporis transferretur, haec pars structuram oculorum adquireret. Ast id observationi, et rationi repugnat. Nam observatio patefacit, cum vim videndi ab oculis in aliam partem corporis Mesmeristae transferri dicunt, partium structuram minime mutari, et ratio evincit hanc mutationem non posse fieri, quia illa structura ad naturam corporis humani, dum corpus humanum est, pertinet, natura autem corporis humani mutari non potest. Multa egregia de hac re videre licet in libro, *Sulla causa de' fenomeni mesmerici*, Bergamo 1856.

1) *Recherches sur l' entend. hum.*, c. 2.

2) « Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente »; I, q. XII, a. 4 c. Cf s. Aug., *Soliloq.*, lib. I, c. 6.

3) Cf s. Bon., In lib. IV *Sent.*, dist. XLIX, p. 2, a. 3, q. I *resol.*, et *De reduct. art. ad Theol.*

4) « Sensus, ait s. Augustinus, accipit speciem ab eo corpore, quod sentitur »; *De Trin.*, lib. XI, c. 8.

Digitized by Google

2.° Nihil substantiale a corporibus avulsum in animam illabi potest. Et sane, anima est incorporea. Atqui fieri non potest, aiente s. Augustino, « ut incorporeus animus adventu, atque contactu corporearum imaginum cogitet [1] ». Ergo.

3.° Neque aliquid accidentale a corporibus distractum in animam ingredi potest. Revera, si id fieret, accidens in actu migrationis sine subiecto, ac proinde per se existeret. Atqui accidens per se existere nequit. Ergo.

4.° Quod si species non est aliquid neque substantiale, neque accidentale, quod ab obiecto distractum in animam ingreditur, restat ut obiectum actione sua illam in anima producat. Et sane, sensus est intrinsecus indifferens ad percipiendum hoc, aut illud obiectum, ac proinde aliquo principio intrinseco indiget, a quo determinetur ad percipiendum hoc, et non aliud obiectum. Iam hoc principium intrinsecum non potest esse res, quatenus extrinsecus sensui obiicitur. Ergo satis non est praesentia obiecti, ut sensus illud assequatur, sed necesse est ut illum ad actum determinet. Atqui res extrinsecus obiecta non potest determinare sensum ad actum, nisi quidquam in illum agat. Ergo res obiecta aliquid in sensum agat necesse est, idest, producat in eo speciem.

59. Prop. 4.ª *Vt cognitio sensitiva alicuius rei efficiatur, praeter actionem, qua obiectum exterius speciem suam in sensum immittit, requiritur 1° ut sensus suscipiendo in se speciem, in obiectum reagat; 2° ut vim suam convertat in rem a specie repraesentatam.*

Probatur 1ª pars: Susceptio speciei est quidam vitalis actus sensus. Atqui actus vitalis nonnisi earum rerum proprius est, quae seipsas movent ad agendum [2], et nihil potest seipsum movere, nisi quidquam agat. Ergo sensus, suscipiendo in se speciem, debet, ut Scotus inquit, *coagere* cum obiecto [3]. Haec operatio vocari solet *sensatio*.

Probatur 2ª pars: Obiectum, quod per sensus percipitur, non est species, sed res, cuius species similitudo est; nempe species non est terminus, in quem cognitio fertur, sed dumtaxat principium, ex quo sensus determinatur ad percipiendam rem ab ipsa specie repraesentatam [4]. Ergo satis non est, ut sensus suscipiat speciem ab obiecto in organo impressam, sed opus illi est, ut per speciem susceptam *intendat* vim suam in ipsam rem a specie re-

---

1) *Epist.* CXVIII, c. 3.

2) Cf p. 80.— 3) In lib. I *Sent.*, dist. III, q. 7, n. 36.

4) Hinc Scholastici docebant speciem esse obiectum *quo*, non obiectum *quod* cognitionis.

Digitized by Google

praesentatam, ad eamque *convertatur* [1]. Haec alia operatio vocari solet *perceptio*.

60. Illud hic praestat adnotare contra Reidium [2], necessariam esse connexionem inter actionem rei externae in organum, et sensationem, nam in sensatione sensus, ut diximus, *coagit* cum obiecto, idest, sensus suscipiendo in se speciem, se constituit terminum illius actionis, quam obiectum in organo producit. Quapropter impressio, quam obiectum efficit in organo, et sensatio adeo connexae inter se sunt, ut unam operationem constituant, quae proficiscitur ab obiecto, et desinit in sensu. Item necessaria est connexio inter sensationem, et perceptionem. Etenim sensatio, sive susceptio speciei est causa, ex qua sensus determinatur ad rem percipiendam; quapropter perceptio est veluti effectus sensationis. Atqui inter causam, et effectum connexionis vinculum intercedit. Ergo inter sensationem, et perceptionem connexio existere debet.

61. Ex propositionibus, quas demonstravimus, duo corollaria consequuntur. Primum est, quod cognitio sensitiva ab anima sentiente, et ab obiecto sensibili simul fit. « Visio corporalis, inquit s. Thomas, non procedit tantum a specie exterioris corporis, sed simul cum hoc a sensu videntis [3] ». Et alibi: « Ipsa visio secundum rei veritatem non est passio corporalis, sed principalis eius causa est virtus videntis [4] ».

62. Alterum est, quod omnis sensatio, sive perceptio sensitiva ipsa per se obiectum suum patefacit, sive, ut aiunt, est *obiectiva*. Enimvero, anima in sensatione refertur ad obiectum, tamquam patiens ad agens, quia sensatio est operatio passiva, cuius terminus est suscipere actionem rei externae productam in organo sensorio. Atqui omne patiens necessario refertur ad agens. Ergo sensatio necessario refertur ad obiectum, ideoque omnis sensatio est obiectiva. Quod si omnis sensatio est obiectiva, liquet obiectivam etiam esse omnem perceptionem, quia perceptio in eo consistit, quod sensus vim suam intendit in ipsum obiectum sensationis.

Art. V. *Quaedam circa species sensiles adnotantur*

63. Circa species, per quas res sensiles percipimus, haec adnotanda sunt:

1.° Species, sive forma rei sensibilis aliter est in ipsa re, aliter

---

1) *Recherches sur l' entend. hum.*, c. 2, passim.
2) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XI, c. 2, et s. Thom., *Quodlib.* VII, q. 1, a. 2 ad 1.
3) I, q. XCIII, a. 6 ad 4. — 4) *De ente, et essentia*, lib. I, c. 7.

in anima, siquidem in re est *entitative*, idest *secundum suum esse reale*, in anima autem *intentionaliter*, idest *secundum esse repraesentativum*. « Forma, ait s. Thomas, qua lapis est, non est in anima, sed similitudo eius [1] ».

2.° Species sensiles sunt immateriales. Et sane, species, per quas anima aliquid sentit, in ipsa anima efficitur; nempe ab ipsa anima est excipienda, ut possit per eam cum obiecto sensili coniungi. Atqui quidquid in anima producitur, eiusdem, ac anima, naturae esse oportet [2]. Ergo si anima est immaterialis, species sensibiles etiam immateriales sint oportet [3].

3.° Etsi anima per species apprehendat res sensiles, tamen eas immediate, seu in seipsis apprehendit [4]. Et sane res *in seipsa*, seu *immediate* apprehenditur, si per speciem ipsi propriam cognoscatur, *sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis*; *in alio* autem, vel *mediate*, si per speciem alterius in illius notitiam deveniatur, sicut *cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel cum homo cognoscitur in sua imagine* [5]. Atqui species sensiles sunt species propriae rerum, quia, ut iam demonstratum est, ab ipsis rebus in anima efficiuntur. Ergo, etsi res sensiles per earum species percipiamus, tamen eas in seipsis percipimus. Exinde magis illud confirmatur, quod antea ostendimus, nempe omnem sensationem esse *obiectivam*, in hoc enim natura obiectiva perceptionis sita est, quod obiectum sensile in seipso immediate percipitur.

Art. VI. *Obiectiones contra specierum theoriam dissolvuntur*

64. Obiic. contra secundam propositionem. Species, utpote immateriales, nullam analogiam habent cum rebus sensilibus, quae sunt materiales. Ergo nequeunt res sensiles percipi per earum species.

Resp., *dist. ant.*, species non habent cum rebus analogiam *secundum naturam*, *conc. ant.*, non habent analogiam secundum repraesentationem, *neg. ant. Neg. cons.* Et sane, ut aliquid repraesentet aliud, non requiritur convenientia inter ea *secundum naturam*, sed sufficit convenientia *secundum repraesentationem*. E. g., statua Herculis Herculem optime repraesentat, etsi forma

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver*. q. VIII, a. 11 ad 4. — 2) Cf s. Thom., I, q. LXXV, a. 5 c.

3) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XI, c. 2; s. Th., *Quodlib.*, VIII, q. 11, a. 3 c., et s. Bon., In lib. I *Sent.*, dist. XXXVI, a. 11, q. 2 *ad arg.*

4) Cf B. Alb. M., *In Eth.*, tract. II, c. 18.

5) Cf I, q. XII, a. 9 c., et q. XIV, a. 5 c.

Herculis *non habeat tale esse in statua, quale esse habet in carnibus et ossibus* [1]. Iam, etsi species immateriales nullam habeant *convenientiam secundum naturam* cum rebus sensilibus, tamen habent cum eis *convenientiam secundum repraesentationem* [2], quia nihil prohibet quominus aliquid incorporeum contineat in se *repraesentative* illud ipsum, quod in re corporea est *realiter*. Igitur per species incorporeas possunt res corporeae a nobis percipi.

65. Inst. *Simile simili cognoscitur*. Ergo per species incorporeas res corporeae percipi non possunt.

66. Resp., *dist.*, *ant.*, ita ut medium cognitionis similitudinem naturae habeat cum subiecto cognoscente, *conc. ant.*, cum ipso obiecto cognito, *neg. ant. Neg. cons.* Et sane, cum cognitio sit affectio subiecti cognoscentis, non vero obiecti cogniti, medium, quo aliquid cognoscitur, simile sit oportet non iam obiecto, quod cognoscitur, sed subiecto cognoscenti. Quocirca, cum anima sit immaterialis, nonnisi per species immateriales potest res corporeas cognoscere. Illud igitur effatum *simile simili cognoscitur*, quatenus ad rem praesentem pertinet, si vero sensu accipiatur, specierum theoriam potius adstruit, quam impugnat.

67. Obiic. contra tertiam propositionem. Fieri nequit, ut corpus in spiritum aliquid agat, et spiritus a corpore patiatur. Ergo fieri nequit, ut obiectum sensile speciem suam in sensu imprimat, eamque sensus excipiat.

68. Resp., *dist. ant.*, si spiritus sit purus, sive corporis expers, *conc. ant.*, sin cum corpore naturaliter coniungatur, *neg. ant. Neg. cons.* Et sane, ultro concedimus neque corpora posse aliquid directe, et immediate in spiritum agere, neque idcirco spiritum posse directe, et immediate quidquam a corpore pati. At vero obiectum sensile non agit quidquam directe, et immediate in animam, sed in organa corporis, et, quoniam haec animata sunt, inde fit, ut anima per corpus, et cum corpore, quod informat, aliquid ab obiecto sensili patiatur.

69. Inst. Corpus est materiale. Ergo nequit producere in sensu speciem immaterialem.

70. Resp., *dist. cons.*, in sensu, quatenus est organum corporeum, *conc. cons.*, quatenus virtute animae informatur, *neg. cons.* Responsio patet ex dictis. Etenim organum sensorium, prout corporeum est, actionem rei corporeae excipit; prout autem virtute animae informatur, excipit actionem illam modo consentaneo naturae animae, nempe immaterialiter.

---

[1]) *Qq. dispp., De Ver.*, q. X, a. 4 ad 4.
[2]) *Ibid.*, q. VIII, a. 9 ad 3.

Digitized by Google

Art. VII. *De sensu communi*

71. Nomine *sensus communis* a Scholasticis designatur illa facultas, qua anima cognoscit existentiam sensationum, quae habentur per sensus externos, earumque differentias.

72. Prop. *Sensus communis est facultas sentiens.*

Probatur. Natura cuiusque facultatis ex natura obiecti, circa quod versatur, dignoscenda est. Atqui sensationes, earumque differentiae, quae per sensum communem apprehenduntur, in diversis immutationibus sensuum consistunt, ac proinde sunt quaedam facta sensilia. Ergo sensus communis facultas sentiens esse debet.

73. Idem ex eo confirmatur, quod bruta sensationes suas, harumque differentias percipiunt, alioquin utilia sectari, et a noxiis abhorrere non possent. Atqui bruta intellectu carent. Ergo cognoscere sensationes, earumque differentias est facultatis sentientis, non intellectivae.

74. Obiic. Sensus communis ipsas sensiones apprehendere non potest, nisi actionem reflexam exerceat. Atqui reflexio ad facultatem intellectivam pertinet. Ergo sensus communis non est facultas sentiens.

75. Resp., *neg. mai.; conc. min.; neg. cons.* Sane actio reflexa exercetur ab illa facultate, quae operationes suas cognoscit. Atqui sensus communis non cognoscit operationes suas, sed operationes sensuum externorum. Ergo actio, quam sensus communis exercet, est directa, non reflexa.

76. Circa huius facultatis obiectum, naturam, et modum, quo ipsa actiones suas exercet, haec aduotanda sunt:

1.° Sensus communis eo ipso, quod sensationes sensuum propriorum, sive externorum, earumque differentias sentit, ipsa obiecta sensilia percipit, quia sensationes ab obiectis suis seiunctae esse nequeunt, et ipsae sunt diversae, prout ad diversa obiecta referuntur; si ergo sensus communis percipit sensationes, earumque diversitatem, diversa etiam sensationum obiecta sentire debet. Quapropter duplex obiectum sensus communis distinguitur, unum *proprium*, et *directum*, nempe sensationes, quae per sensus externos habentur, et earum differentias, alterum *indirectum*, et *secundarium*, nempe obiecta sensuum propriorum [1].

2.° Cum sensus communis sit facultas sentiens, organum sui proprium in corpore habere debet. Hoc organum vocatur senso-

---

[1]) Cf s. Aug., *De lib. arb.*, lib. II, c. 4, n. 10, et s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 74.

rium commune, et est *encephalum*, sive, ut aiunt, systema *cerebro-spinale*, quod cum organis sensuum propriorum per systema nerveum coniungitur; unde fit, ut sensus communis, qui illi alligatur, affectiones sensuum propriorum excipiat, et cognoscat.

3.° Haec facultas dicitur *sensus communis*, eiusque organum *sensorium commune*, quia est velut *centrum* sensuum propriorum [1]. Scilicet, sicut centrum est principium, a quo proficiscuntur, et terminus, ad quem lineae deferuntur; ita sensus communis est principium, sive *radix*, vel *fons*, a quo vis sentiendi transfunditur in organa sensuum propriorum, et est terminus, ad quem affectiones sensuum propriorum deferuntur [2]. Quocirca diversae sensilium species per sensus proprios, tamquam per diversa *instrumenta* [3] sensus communis, a nobis percipiuntur.

4.° Exinde pronum est intelligere, quomodo sensus communis percipiat sensiones sensuum propriorum, earumque differentias. Prout enim est fons, ex quo sensus proprii vim sentiendi hauriunt, ad diversas horum sensiones efficiendas concurrit; et prout est terminus, ad quem sensuum propriorum affectiones deferuntur, has omnes in se recipit. Quod si sensus communis ad sensiones efficiendas concurrit, easque omnes in se recipit, ipse omnium sensuum propriorum sensiones apprehendit, et quia hae sensiones sunt diversae, sensus communis eo ipso, quod simul illas excipit, earum differentias cognoscit [4].

Art. VIII. *De Phantasia*

77. *Phantasiae*, sive *imaginationis* nomine a Philosophis illa facultas donata est, qua anima rerum sensilium iam apprehensarum imagines retinere, et sibi repraesentare potest [5]. Quod si anima per phantasiam percipit imaginem rei, non rem ipsam, opus ei non est praesentia rei, ut istam imaginetur; quare per phantasiam res tum etiam imaginamur, cum hae a sensibus remotae sunt, dum e contrario sensibus propriis, et sensu communi res non apprehendimus, nisi hae nobis adsint, quia per istas facultates res ipsas cognoscimus.

78. Prop. 1.ª *Phantasia est facultas sentiens.*

Probatur. Facultas, quae circa res sensiles versatur, quae in

---

1) Cf s. Thom., *Quodlib.* VII, q. I, a. 2 c.

2) In lib. III *De An.*, lect. III. Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 16, n. 32, et *De lib. arb.*, lib. II, c. 3.

3) *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 10 ad 11.

4) Cf s. Bon., *Compend. theol. ver.*, lib. II, c. 36.

5) Cf s. Thom., 1a 2ae, q. XV, a. 1 c.

Digitized by Google

statu somnii exercetur, et quae in belluis etiam inest, non est intellectrix, sed sentiens, quia res sensiles sunt obiectum sensus; in statu somnii autem intellectus proprie non exercetur; belluae denique intellectu carent. Atqui certum est nos sensilia imaginari, praeterea res imaginari non solum cum vigilamus, sed etiam cum dormimus, denique non modo homines, sed etiam belluas vi imaginandi pollere, nam hae, nisi vi pollerent sibi repraesentandi res sensiles a sensibus suis remotas, non possent ea inquirere, quae vitae suae accommodata sunt, nec ea vitare, quae ipsis obsunt. Ergo facultas imaginandi non est intellectrix, sed sentiens.

79. Quoniam autem phantasia est facultas sentiens, consequitur ipsam esse facultatem organicam, quae nempe per aliquod organum corporis exercetur. Hinc fit, ut, laeso cerebro, actiones phantasiae aut perturbentur, aut omnino cessent, et vicissim ex nimia, et longa phantasiae exercitatione cerebrum defatigetur.

80. Prop. 2.ª *Res sensiles ad phantasiam per quantitatem proprie referuntur.*

Probatur. Non possumus aliquid imaginari, nisi quatenus aliqua figura induitur; quod quidem constat tum ab experientia, tum ab ipsa significatione vocum phantasmatis, ac imaginis. Atqui figura ad quantitatem corporis pertinet. Ergo res sensiles ad phantasiam per quantitatem *proprie, et per se* referuntur. Diximus autem *proprie, et per se*, nam qualitates rerum sensilium etiam ad phantasiam pertinent, *ex consequenti* tamen, et *per accidens*. Etenim, cum qualitates sensiles a quantitate seiungi nequeant, sequitur phantasiam eo ipso, quod fertur in quantitatem, ferri etiam in qualitates rerum sensilium.

81. Prop. 3.ª *Phantasia sine sensibus propriis, et sensu communi exerceri nequit.*

Probatur. Phantasia versatur circa obiectum, non prout in se est, sed prout in animo existit, quia phantasma, sive obiectum phantasiae est repraesentatio obiecti sensilis in animo facta. Atqui obiectum sensile existit in animo, prout sensibus apprehensum est. Ergo actio phantasiae sine actione sensuum existere nequit [1]. Experientia idem confirmat; compertum enim est quemquam sensu aliquo carentem nihil posse imaginari de sensilibus, quae illius sensus propria sunt; e. g., nec caecus colorum, nec surdus sonorum ullas imagines habent.

82. Quod si cum Garnierio [2] obiiciatur nos multa imaginari, quae nullo sensu fuerunt a nobis apprehensa, e. g., montem au-

---

[1]) Cf. s. Aug., *De vera Relig.*, c. 10.

[2]) *Op. cit.*, c. 3, sect. 4, et c. 8, sect. 1.

Digitized by Google

reum, in promptu s. Thomae responsio est. Etsi phantasma rei, quam ante non percepimus, sit novum *secundum speciem totius*, tamen non est novum secundum partes, ex quibus componitur. Ita species montis aurei est nobis nova, sed non sunt novae duae species montis, et auri, ex quibus unica illa montis aurei species existit [1].

83. Duo denique circa phantasiam explicanda nobis sunt: 1° Quid sit, quod interdum per phantasiam non imaginem obiecti; sed ipsum obiectum repraesentare nobis videamur; 2° quomodo fiat, ut phantasia ex imaginibus rerum, quas ex sensibus hausit, novas imagines efformet.

84. Quod attinet ad primum, praemonendum est iudicio intellectus opus esse, ut cognoscamus utrum, necne res, quas imaginamur, reales sint. Quare quidquid impedit, quominus intellectus iudicium illud exerceat, in causa est, quamobrem non imagines rerum, sed res ipsas nobis repraesentare videamur. Iam huiusmodi impedimentum evenire quit tum ex parte animae, tum ex parte corporis. Ex parte animae evenit, quoties ipsa in phantasmate configendo omnem vim suam intendit; si quidem, ut alibi diximus [2], anima, quoties omnem vim suam in alicuius facultatis exercitationem intendit, reliquas facultates exercere non potest. Quapropter, quoties anima, ob vehementem aliquam affectionem, totam vim suam in imaginem obiecti convertit, intellectus non potest iudicium adhibere, ut distinguere valeat imaginem ab ipsa re, quam repraesentat. Ex parte corporis autem idem evenit, quia vel ob soporem sensuum, uti fit in somniis, vel ob morbum aliquem corporis, uti in aegris, et phreneticis, actio intellectus impeditur [3].

85. Quod ad alterum spectat, phantasia, ut diximus, species sensilium retinet; ipsa autem, etsi non possit ad actum reduci, nisi a sensu moveatur, tamen, postquam ab eo mota est, potest ex se sola aliquid agere, quia in somniis, immo interdum in ipsa vigilia, cessante sensu, phantasia exercetur [4]. Quocirca, si phantasia imagines rerum in se retinet, eiusque actio cum actione sensuum non cessat, nihil certe impedit, quominus ipsa super imagines operetur, atque ex multis, variisque novas conflet, quibus nihil huiusmodi in rerum natura respondet.

---

1) *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. XVI, a. 11 ad 9.—2) P. 87.
3) Cf s. Aug., *de Trin.*, lib. IX, a. 7, et *de Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 12.
4) Cf s. Thom., I, q LXXVIII, a. 4 c., et q. LXXXIV, a. 6 ad 2.

Digitized by Google

Art. IX. *De Aestimativa, seu Cogitativa*

86. *Aestimativa* est illa facultas, qua in rebus sensilibus apprehendimus aliquas qualitates, quae per sensus externos nobis non innotescunt, e. g., illas esse nobis utiles, aut noxias. Vocatur autem *aestimativa*, quia per illam *aestimamus*, seu iudicamus aliquid in rebus sensilibus esse, quod sensibus non apprehendimus.

87. Prop. *Aestimativa non est facultas intellectiva, sed sentiens.*

Probatur. Facultates, quae homini, atque belluis communes sunt, nonnisi sentientes esse possunt. Atqui aestimativa communis est etiam brutis; certum enim est ipsis inesse facultatem quaedam de rebus sensilibus iudicia conficiendi, quibus ad vitae conservationem opus illis est; e. g., ovis lupum inimicum, et canem amicum iudicat, atque inter plures foetus, qui obviam ipsi fiunt, erga proprios tenero matris affectu trahitur; avis paleas ad nidificandum accommodatas a ceteris discriminat [1]. Ergo aestimativa est facultas sentiens.

88. Vt huius propositionis veritas magis perspiciatur, advertendum est quaedam iudicia particularia circa res singulares etiam ab intellectu effici. At vero haec iudicia intellectus diversae naturae sunt, ac illa, quae fiunt per aestimativam. Nam in iudiciis, quae fiunt per intellectum, proprietas, quae subiecto attribuitur, ab intellectu abstracte consideratur, et quid ipsa proprietas sit, cognoscitur; in iudiciis autem, quae fiunt per aestimativam, proprietas subiecto attribuitur, prout cum ipsa re singulari coniungitur, unde non quid ipsa proprietas sit, sed duntaxat proprietatem inesse rei, quae sensibus obviam fit, cognoscitur. Igitur, si iudicia, quae efficiuntur ab aestimativa, sunt diversae naturae, ac illa, quae efformantur ab intellectu, aestimativa non est facultas intellectiva, sed sentiens.

89. At vero, etsi aestimativa communis sit hominibus, et belluis, tamen longe praestantior in homine est, quam in belluis, ex eo, quod in homine cum ratione coniungitur, atque ipsius virtutem quodammodo participat. Re quidem vera, potentiae ab essentia animae, alia per aliam, ita profluunt, ut potentia superior quodammodo communicet virtutem suam cum potentia inferiori, proindeque actiones potentiae inferioris ad actiones potentiae superioris quodammodo accedant. Atqui aestimativa est suprema facultatum sentientium, et cum facultatibus intellectivis

---

[1] Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 27, et in *Psal. CXLVIII*, n. 3.

Digitized by Google

immediate coniungitur. Ergo aestimativa in homine virtutis intellectivae est quodammodo particeps [1]. Ex hoc fit, ut aestimativa in homine iudicia conficiat ex quadam, licet imperfecta, terminorum comparatione, atque horum iudiciorum ope de rebus singularibus quodammodo ratiocinetur; non quidem prout est in se facultas sentiens, sed prout a ratione huiusmodi virtutem mutuatur; dum e contrario iudicia, quae bruta animalia ex vi suae aestimativae conficiunt, non ex quadam collatione, sed instinctu naturae ab eis fiunt. Hanc ob causam aestimativa, prout in homine existit, peculiare nomen *cogitativae*, sive *rationis particularis* habuit [2].

Art. X. *De Memoria, et Reminiscentia*

90. Memoria est facultas reproducendi, et recognoscendi praeteritas cognitiones.

91. Prop. *Memoria, prout est quaedam specialis facultas, inter facultates sentientes adnumeranda est.*

Probatur. Proprium obiectum memoriae est praeteritum, prout praeteritum est. Hoc posito, praeteritum, prout est praeteritum, est obiectum sensile, non vero intelligibile, quia praeteritum, prout praeteritum est, significat aliquod tempus determinatum, dum e contrario intelligibile est indeterminatum, ac universale, proindeque extra omne tempus consideratur. Atqui natura facultatis ex obiecto, circa quod versatur, sumenda est. Ergo memoria, cum circa aliquid sensile versetur, facultas sentiens est. Accedit his, quod facultas cognoscendi, quae homini cum belluis communis est, nonnisi sentiens esse quit. Atqui belluas memoria pollere colligere ex iis, quae ipsae agunt. « Habent, s. Augustinus ait, memoriam et pecora, et aves, alioquin non cubilia, nidosque repeterent, non alia multa, quibus assuescunt; neque enim assuescere valerent ullis rebus, nisi per memoriam [3] ». Memoria igitur est facultas sentiens.

92. Diximus in *Prop.*, *prout est quaedam specialis facultas*, nam etiam ad intellectum memoria pertinet, sed, ut suo loco explicabimus, dumtaxat veluti quaedam eius operatio, non vero prout quaedam specialis facultas intellectiva.

93. Vt autem actus memoriae exerceatur, tres operationes diversarum facultatum praecedere ei debent, scilicet operationes sensus communis, qui species rei, cum primo anima illam apprehendit, in se excipit; phantasiae, quae ex illa specie phantasma ef-

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 ad 9,
2) I, q. LXXVIII, a. 4 c.— 3) *Confess.*, lib. X, c. 17.

Digitized by Google

format,et conservat; ac aestimativae,quae imaginem rei antea apprehensae in phantasmate deprehendit,siquidem anima cognoscere non potest phantasma, prout imago huius rei, et non alterius est, nisi similitudinem eius cum ipsa re cognoscat, hanc autem similitudinem nonnisi aestimativae subsidio cognoscere potest [1]. Insuper, cum memoria sit facultas sentiens, ac proinde sine organo corporis exerceri nequeat,illud etiam ad eius actum expostulatur, in organo corporis, per quod anima vim suam memorandi exercet, aliquod vestigium rei produci, cum res primum percipitur [2].

94. Ad explicandum progrediamur ea,quae ad reminiscentiam spectant.

Aliquando rem antea perceptam cognoscere non possumus; aliquando vero aliquam eius partem agnoscimus, et ex hac integram praeteritae cognitionis recordationem exsuscitare nitimur. Si prius fit, *oblivisci* rei antea perceptae; sin posterius,*reminisci* dicimur. Hinc s. Thomas *reminiscentiam* definivit, et explicuit hunc in modum: « Reminiscentia nil aliud est, quam inquisitio alicuius, quod memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, idest inquirimus id,quod consequenter est ab aliquo priori,quod in memoria tenemus,puta si quaerit memorari id,quod fecit ante quatuor dies, meditatur sic: hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id, quod fecit quarta die [3].

95. Ex his colligitur in reminiscentia quamdam existere ratiocinationem, quippe quod ex aliqua parte cognitionis praeteritae agnita ad reliquas exsuscitandas progreditur. Haec autem ratiocinatio imperfecta est, quia ipsa non, uti verus syllogismus, progreditur ex principiis ad conclusiones, sed ex quibusdam particularibus, quorum anima recordatur, ad aliorum recordationem.

96. Illud autem contra Stewartium [4] advertendum est ratiocinationem, quam reminiscentia complectitur, non efficere, ut ipsa diversae naturae sit, ac memoria, sed tantum ut sit quaedam dos,quae memoriam perficit, eamque belluina praestantiorem reddit. Re quidem vera, sicut cogitativa propter virtutem comparativam,qua,ob coniunctionem sui cum ratione,pollet,excellentior est aestimativa, quae belluis inest;non tamen facultas diversa ab ea est; ita reminiscentia excellit memoriae belluarum, sed eiusdem naturae, ac in ipsis, est [5].

---

[1]) I, q. LXXVIII, a. 4 c.—[2]) *De Mem. et Rem.* lect. I, et III.

[3]) *De Mem. et Rem.*, lect. V.

[4]) *Philos. de l' esprit hum.*, part. 2, c. 6, sect. I.

[5]) Cf B. Alb. M., *De Hom.*, q. XLIX, a. 2, et s. Th., I, q. LXXVIII,a. 4 ad 5.

Digitized by Google

CAPVT IV.

De facultate intelligendi

Art. I. *Cuiusnam naturae sit intellectus, et quanam ratione res ad ipsum referantur*

97. Intellectus est illa facultas, cuius est apprehendere res, prout sunt immateriales. Quapropter in cognitione intellectiva secus accidit, ac in cognitione sensitiva, siquidem in hac, etsi species, per quam obiectum percipitur, sit immaterialis, tamen ipsum obiectum a specie repraesentatum est aliquid materiale; in illa autem per aliquid, quod non est materiale, repraesentatur res, prout non est materialis. Iam res, prout ad intellectum referuntur, dicuntur *intelligibiles*; hinc ratio intelligibilitatis rerum in immaterialitate fundatur.

98. Haec, quae asseruimus, ex sequentium duarum propositionum demonstratione plane conficiuntur.

Prop. **1.ª** *Intellectus est facultas inorganica.*

Probatur duobus argumentis ab ipsa natura animae [1] petitis.

1.° Anima humana supremum locum inter substantias sensitivas, et infimum inter substantias intellectuales tenet [2]; quamobrem tum facultates propriae substantiarum sensitivarum, tum facultates propriae substantiarum intellectualium, quae sunt intellectus, et voluntas, ei inesse debent. Atqui facultates, quae substantiarum intellectualium sunt propriae, sine organo corporeo exercentur, quia illae sunt omnis corporis expertes. Ergo facultas intelligendi, qua anima humana pollet, sine organo corporeo exerceatur necesse est.

2.° Anima humana, quamvis sit forma corporis, tamen a corpore non absorbetur, seu, ut s. Thomas inquit, *excedit proportionem corporis.* Atqui *in virtute* animae, quae excedit capacitem corporis, est « quod fluant ab ea quaedam potentiae, quae non sunt actus organorum corporalium [3] ». Ergo animae humanae, prout naturam rerum corporearum supergreditur, facultates inorganicae inesse debent. Atqui anima humana ideo supergreditur naturam rerum corporearum, quia intellectualis est. Ergo fa-

---

[1]) Diximus *ex ipsa natura animae*, quia, postquam cognovimus naturam obiecti intelligibilis, exinde alia nobis suppetent argumenta, quibus distinctiorem eiusdem veritatis cognitionem nobis comparabimus.

[2]) Cf s. Thom., I, q. LXXVI, a. 1 c.

[3]) *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 2 ad 5.

Digitized by Google

cultates, quae ad eam, prout intellectualis est, pertinent, scilicet intellectus, et voluntas, sunt inorganicae.

Demonstrata hac propositione, facillimum est veritatem alterius perspicere.

99. Prop. 2.ª *Res materiales per se, seu prout sunt materiales, nequeunt ab intellectu intelligi.*

Probatur. Intellectus ab intelligibili ad actum determinatur, et quodammodo perficitur. Atqui nihil ad actum reduci, et perfici potest ab eo, quod est sibi contrarium. Ergo cum intellectus natura sua sit potentia inorganica, sive immaterialis, intelligibile esse nequit aliquid materiale, prout est materiale. Quod si intellectus nequit aliquid intelligere, prout est materiale, sequitur immaterialitatem rerum esse rationem, ex qua res sunt intelligibiles.

Art. II. *Cuiusnam generis sit immaterialitas rerum, quae ab intellectu humano, prout cum corpore coniungitur, cognoscuntur*

100. Intellectus spectari potest vel absolute, prout in se est, vel prout cum corpore coniungitur. Hinc postquam ostendimus res esse intelligibiles, quatenus sunt immateriales, investigandum nobis est, quanam ratione res relatae ad intellectum, qui cum corpore coniungitur, sint immateriales.

Vt hiusmodi quaestio plane definiatur, sequentes statuimus propositiones.

101. Prop. 1.ª *Intellectus, quamdiu cum corpore coniungitur, nihil potest intelligere sine corpore, idest, quin a facultatibus sensitivis aliquo modo pendeat.*

Probatur. Intellectus, etsi sine ullo organo corporis actiones suas exerat; tamen naturaliter coniungitur cum facultatibus, quae per organa corporis exercentur, quia una, eademque est anima, quae est subiectum intellectus, et est etiam simul cum corpore subiectum facultatum sentientium. Atqui haec coniunctio inter intellectum, et facultates sentientes expostulat, ut sensus aliquid ad actiones intellectus conferat. Ergo cognitionem intellectivam aliquo modo a cognitione sensitiva pendere tenendum est [1].

102. Vt autem intelligatur, quaenam sit haec dependentia intellectus a sensu, duo sunt adnotanda: 1° Facultas intellectiva, utpote quae facultatibus sensitivis excellit, ab his pendere non potest *secundum ordinem naturae, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora*, sed dumtaxat *secundum ordinem generationis, et temporis, prout ex imperfecto ad perfectum ve-*

[1]) Cf B. Alb. M., *de Anima*, lib. III, tract. II, c. 12.

Digitized by Google

nitur [1]; hoc est, prout cognitio sensitiva, utpote imperfecta, ad cognitionem intellectivam, quae perfecta est, concurrit, eique praecedit, seu materiam intellectui praebet, in quam intellectus actionem suam exerat [2]. 2° Ex potentiis sensitivis phantasia est illa, quae materiam intellectui suppeditat, in quam ipse agit. Etenim intellectus actiones suas, etiam rebus e sensibus amotis, exercet [3]. Atqui res sensibus apprehensae, rebus ipsis semotis, non sunt in anima, nisi per phantasmata [4]. Ergo phantasia intellectui materiam suppeditat, idest intellectus in obiecta phantasiae vim suam exercet. Quoniam vero phantasmata actioni sensuum externorum subiiciuntur [5], concludendum est intellectum immediate a phantasia, mediate a sensibus externis pendere.

103. Haec, quae modo demonstravimus, experientia mirifice confirmat. Et sane experentia edocemur 1° illos, qui aliquo sensu carent, carere etiam scientia eorum, quae ad ipsum sensum referuntur [6]; 2° actiones intellectus vicibus facultatum sentientium subiici, atque una cum perturbatione, aut cessatione facultatum sentientium exercitationem intellectus cessare, aut perturbari [7], 3° « quod, ut monet s. Thomas, quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum [8] ». Quae omnia profecto ostendunt actionem intellectus super phantasma exerceri. Itaque cum eodem sancto Doctore ita concludimus: « Operatio proportionatur virtuti, et essentiae; intellectivum autem hominis est in sensitivo; et ideo propria operatio eius est intelligere intelligibilia in phatasmatibus [9] ».

104. Prop. 2.ª *Immaterialitas rerum, quae ad intellectum, qui cum corpore coniungitur, referuntur, non est immaterialitas pura, et absoluta, sed est immaterialitas essentiae rerum, quae existunt in materia.*

Probatur prima pars: Intellectus, ut demonstratum a nobis est, quatenus coniungitur cum corpore, intelligit quidem immateriale, sed per aliquod phantasma. Atqui immateriale, quod per phantasma cognoscitur, non est immateriale, prout est in se, sed

---

1) Cf s. Th., I, q. LXXVII, a. 4 c.
2) Cf s. Th., In lib. III *Sent.*, dist. XXIII, q. I, a. 2 ad 3.
3) 1a 2ae, q. XV, a 1 c.—4) Cf p. 103.—5) Cf p. 104.
6) Cf s. Aug., Epist. VII *ad Nebrid.*, n. 6.
7) Cf eumdem s. Doctorem, *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 18, a. 25.
8) I, q. LXXXIV, a. 7 c.—9) *De Mem. et Rem.*, lect. 1.

Digitized by Google

prout sensili involucro obtegitur. Ergo intellectus, quatenus coniungitur cum corpore, non potest intelligere immateriale, prout est in se, ac proinde immaterialitas rerum, quae ad intellectum coniunctum cum corpore referuntur, non est immaterialitas pura, et absoluta [1].

105. Altera pars demonstratur hoc brevi argumento D. Thomae: Immaterialitas, quae, ut diximus, est ratio, ex qua res intelliguntur, naturae intellectus respondere debet, quia modus cognitionis sequitur modum naturae rei cognoscentis. Atqui anima humana huiusmodi est naturae, ut sit forma, quae habet *esse* in corpore. Ergo immaterialitas rerum, quae ad intellectum humanum, sive cum corpore coniunctum referuntur, est immaterialitas formarum, sive essentiarum, quae habent *esse* in materia [2].

Art. III. *Quodnam sit obiectum intellectus ex iam dictis deducitur*

106. Obiectum intellectus vel *adaequatum*, vel *proportionatum* esse potest. *Adaequatum* est illud, quod ab intellectu in se, prout intellectus est, spectato cognosci potest. *Proportionatum* est illud, quod intellectui convenit in praesenti statu, in quo anima cum corpore coniungitur.

107. Iam adaequatum obiectum intellectus est omne ens, sive quidquid est, vel esse potest. « Quidquid est, inquit s. Augustinus, intelligibile est [3] ». Quoniam autem ens, prout ad intellectum refertur, verum nuncupatur, liquet ens esse obiectum intellectus sub ratione *veri* [4]. Illud autem adnotandum est, nomine *entis* hic significari illud *esse*, quod essentiam rerum constituit, non vero illud, quo essentia rei in individuis determinatur, siquidem intellectus ad essentiam rerum spectat. Obiectum autem *proportionatum* intellectui non est essentia cuiuslibet rei, sed, ut s. Thomas docuit, essentia rei materialis [5]; nam, ut paulo ante ostendimus, proprium est intellectus coniuncti cum corpore apprehendere non iam immateriale absolutum, sed immateriale in rebus, quae habent *esse* in materia.

108. Hac autem in re tria adnotanda sunt: 1° Essentia rerum materialium, quae est obiectum proportionatum intellectui humano, non est essentia, prout in hac, vel in illa re singulari existit, sed prout abstracta a quavis conditione materiali, atque ad superiorem ordinem evecta est [6]. Re quidem vera, obiectum co-

---

[1]) Cf Scot., *Quodlib.* XIV, Schol. — [2]) I, q. XII, a. 11 c.
[3]) *De duab. anim.*, c. 5, n. 4. Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 98.
[4]) I, q. LXXXII, a. 4 ad 1.—[5]) In lib. I *Sent.*, Dist. XXV, q. 2, a. 9.
[6]) I, q. XII, a. 4 c.

Digitized by Google

gnoscibile *proportionatur virtuti cognoscitivae* [1]. Atqui intellectus ,etsi cum corpore coniungatur,tamen actiones suas sine ullo organo corporeo exercet. Ergo dicendum est id , quod in rebus ad materiam pertinet, a facultatibus sentientibus, quae organicae sunt, apprehendi, ab intellectu autem, qui est facultas inorganica, neque materiam in rebus cognosci, neque aliquid, quod ex materia fluit, sed tantum earum essentiam abstractam a materia, et conditionibus materialibus. Exinde patet intellectum cognoscere ea,quae cognoscit sensus, altiori tamen modo, quia sensus cognoscit in rebus accidentia exteriora, et qualitates materiales; intellectus autem perspicit ipsam earum intimam naturam [2].

2.° Obiectum intellectus ex eo ipso, quod est essentia rei materialis abstracta a conditionibus materialibus,est universale [3].Et sane, conditiones materiales sunt quae reddunt rem individuam, et singularem [4]; quapropter si a re conditiones materiales removeantur, remanet essentia, quae ipsi communis est cum aliis rebus, eadem specie comprehensis. E. g., si a Socrate ea subtraxeris, quibus ipse a Platone, Aristotele, aliisque hominibus distinguitur, remanet *humanitas*, quae de ipso, perinde ac de Platone, aliisque hominibus praedicari potest. Atqui id , quod de pluribus praedicari potest, est universale. Ergo, obiectum intellectus, cum sit essentia rei abstracta a conditionibus ipsam individuantibus, universale sit oportet.

3.° Nos hic locuti sumus de obiecto,quod primo,et immediate ab intellectu apprehenditur. Ast intellectus, postquam essentias rerum materialium intellexerit, potest ex ipsis *diversimode negotiari ratiocinando, et inquirendo* [5], atque ita alia cognoscit, quae rerum materialium ordinem praetergrediuntur. Item, cum statuimus universale esse obiectum intellectus, locuti sumus de obiecto, quod directe ab intellectu cognoscitur; intellectus enim potest indirecte,seu per virtutem reflexivam cognoscere etiam singularia [6]. Ratio autem, ob quam res materiales, prout singulares

---

1) I, q. LXXXV, a. 1 c. — 2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 6 ad 2.

3) I, q. LVII, a. 2 ad 1.

4) Conditiones materiales, aiente b.Alberto M.,sunt « quaedam individuantia formam, quae sic sunt in uno individuo unius speciei, quod non sunt in alio. E. g., talis membrorum situs , vel talis color faciei, talis aetas , vel talis figura capitis, vel talis locus generationis »; *De An.*, lib. II, tract. 3, c. 4.

5) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 12 c.

6) En quomodo, secundum s.Thomam, intellectus singularia cognoscat Intellectus, cum polleat vi reflexiva, potest cognoscere modum, quo apprehendit obiectum sibi proprium. Atqui intellectus, ut mox dicemus, apprehendit obiectum sibi proprium per speciem intelligibilem abstractam a phantasmate. Ergo potest cognoscere et speciem intelligibilem, quae est principium, ex quo

Digitized by Google

sunt, directe apprehendi ab intellectu nequeunt, desumenda non est ex eo, quod ipsae singulares sunt, sed ex eo, quod per principia materialia fiunt singulares, nam, ut suo loco ostendemus, principium singularitatis in rebus materialibus est materia. Exinde fit, ut singularia, quae materiae expertia sunt, sint *actu* intelligibilia, atque ab intellectu nostro *secundum naturae suae modum* intelligi possint [1].

Art. IV. *De modo, quo intellectus obiectum sibi proportionatum intelligit, et primum de speciebus intelligibilibus*

109. Actus, quo intellectus apprehendit obiectum sibi proportionatum, sive essentiam rerum materialium, exercetur hoc modo: Sensus exteriores *mediate*, et phantasia *immediate* materiam cognitionis, ut antea ostendimus, intellectui praebent [2]. Iam principium, quod determinat intellectum ad actum, sive ad intelligendam hanc, vel illam rem, est *species intelligibilis*, quae repraesentat essentiam illius rei, exutam a quavis conditione materiali. Species intelligibilis elaboratur ab intellectu *agente* per actionem, quam exercet super phantasma, in quo essentia rei qualitatibus materialibus obtegitur. Haec species intelligibilis recipitur ab intellectu *possibili*, qui ex ea specie producit *verbum*, sive ipse sibi efformat similitudinem rei repraesentatae a specie intelligibili, et sic rem ipsam intelligit. Haec omnia in praesenti, et sequentibus articulis singillatim explicabimus.

110. Atque in primis, sicuti species sensibiles ad sensitivam cognitionem, ita species intelligibiles ad intellectionem efficiendam expostulantur. Dicuntur species *intelligibiles*, quia repraesentant essentiam rei a qualitatibus materialibus seiunctam, in qua, ut diximus, obiectum intellectus consistit.

111. Prop. *Intellectus sine speciebus intelligibilibus res intelligere non potest* [3].

Probatur. Cognitio, ut alibi demonstravimus, sine coniunctione obiecti cum facultate cognoscente effici nequit, atque haec coniunctio, nisi fieri dicatur secundum similitudinem obiecti, certe

---

cognoscit obiectum sibi proprium, et phantasma, ex quo speciem intelligibilem abstraxit. Quapropter applicans speciem intelligibilem phantasmati, intelligit essentiam rei, prout est singularis, quia phantasmata circa res singulares versantur. Cf I, q. LXXXVI, a. 1 c., et in lib. II *Sent.*, Dist. III, q. III, a. 3 ad 1.

[1]) I, q. LVI, a. 1 ad 2. Cf *Qq. dispp.*, *de Ver.*, q. II, a. 2 ad 4. — [2]) Cf p. 110-111.

[3]) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XI, c. 9, n. 16; *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 27; *Epist. de videndo Deo*, c. 9, et alibi; s. Bon., In lib. II *Sent.*, Dist. XVII, a. 1, q. 2 *ad arg.*; *ibid.*, Dist. XXV, p. 2, a. 1, q. 6, et s. Thom., I, q. XIV, a. 1, et 2; *Contr. Gent.*, lib. I, c. 46.

Digitized by Google

secundum ipsam eius naturam fieri deberet [1]. Atqui prorsus absurdum est obiectum secundum suam naturam coniungi cum intellectu, quia per huiusmodi coniunctionem obiectum fieret unum, idemque cum intellectu, omnisque realis distinctio inter utrumque tolleretur, id quod et per se absurdum est, et pantheismo adfine est. Ergo omnino repugnat intellectum intelligere res sine speciebus intelligibilibus.

112. Circa naturam harum specierum intelligibilium haec duo pro certis, exploratisque habenda sunt. Primum est, quod species intelligibiles a speciebus sensilibus differunt; nam species intelligibilis est immaterialis non solum prout in intellectu est, sed etiam prout refertur ad obiectum repraesentatum, quia ipsa repraesentat obiectum conditionibus materiae exutum; species autem sensibilis est immaterialis, prout est in sensu, sed non prout refertur ad obiectum repraesentatum, quia ipsa repraesentat obiectum cum eius conditionibus materialibus.

113. Alterum est, quod species intelligibilis, perinde ac de specie sensili dictum est [2], sunt illud, *quo* intellectus rem intelligit, non vero illud, *quod* ab eo intelligitur. Quapropter, etsi intellectus intelligat res per species, tamen earum obiectivam, seu realem cognitionem sibi comparat.

Art. V. *De intellectu agente*

114. Intellectus agens est illa animae facultas, quae removet ex phantasmatis conditiones materiales, atque ita efficit species intelligibiles, quae nudam rerum essentiam repraesentant.

115. Haec animae facultas dicitur *lumen intelligibile* [3]. Etenim nomen luminis, ut s. Thomas inquit, « primo est institutum ad significandum id, quod facit manifestationem in sensum visus, postmodum autem extensum est ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem [4] ». Quapropter intellectus agens *lumen* appellatur, et phantasmata *illuminare* dicitur, quia ipse actione sua detegit essentias rerum materialium, quae in phantasmatis sub conditionibus materialibus latent.

116. Iam intellectus agens duplicem actionem super phantasmata exerit [5]. Prima actio consistit in eo, quod reddit phantasmata intelligibilia in *potentia proxima*, idest efficit ut phantasmata sint magis remota a conditionibus materiae, quam perceptiones

---

1) Cf p. 97. — 2) Cf p. 98, n. 4.

3) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XII, a. 1 c., et s. Bonav., In lib. II *Sent.*, Dist. XXIV, p. 1, a. 2, q. 4 *resol.*

4) I, q. LXVII, a. 1 c. — 5) I, q. LXXXV, a. 1 a.l 4.

reliquarum facultatum sentientium inferiorum; et quoniam illud, quod est minus materiale, magis ad intelligibilitatem accedit, intellectus agens hac prima sua actione reddit phantasmata habiliora ad hoc, ut fiant intelligibilia, nempe ut essentias rerum sine conditionibus materiae manifestare possint. Haec autem actio ex coniunctione intellectus cum phantasia naturaliter progignitur. Etenim phantasia coniungitur cum intellectu propius, quam sensus externi, et sensus communis; ex quo fit, ut ipsa, magis quam hae facultates, particeps sit virtutis intellectivae, nempe immaterialis; eiusque actiones, idest phantasmata, sint minus materialia, et ideo magis apta, ut ex eis obiectum intelligibile fiat.

117. Altera actio, quam intellectus agens in phantasmata exercet, consistit in eo quod ipse vim suam intendit in ipsa, et abstrahendo, sive removendo ab eis conditiones materiales, efformat species intelligibiles, quae manifestant obiectum non iam *in potentia*, sed *actu* intelligibile, nempe essentiam rerum sine conditionibus materialibus.

118. Circa huiusmodi actionem intellectus agentis haec tria adnotanda sunt:

1.° Species, quas intellectus agens abstrahit ex phantasmatis rerum, exhibent obiectivas, sive reales essentias rerum. Nam res, quae eodem genere, aut eadem specie continentur, reipsa consentiunt in essentia omni conditione materiali exuta, ita tamen ut haec essentia diversis modis determinata existat in rebus singularibus. E. g., natura humana, abstracta a conditionibus individualibus, ea est, quae reipsa omnibus hominibus convenit, atque in unoquoque eorum secundum diversas determinationes existit [1].

2.° Distinguenda est duplex abstractionis species, nempe *abstractio per modum simplicitatis*, et *abstractio per modum compositionis, et divisionis*. Prima abstractio ea dicitur, quae efficit *ut intelligamus unum sine alio*, sive consideremus essentiam seiunctam ab accidentibus. Altera consistit in eo, quod *intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo* [2]. Iam vero prima, non vero altera abstractio est ea, quae fit per intellectum agentem. Quae quidem abstractio *per modum simplicitatis*, ut ex eius definitione patet, non expostulat, quemadmodum falso supponit Rosminius [3], cognitionem, et collationem terminorum, circa quos ipsa fiat, sed dumtaxat expostulat, ut ipsi praecedat phantasma, in quo intellectus *agens* essentiam rei a conditionibus materialibus expoliet.

---

[1]) Cf s. Thom., *De ente, et essentia*, c. 4.
[2]) I, q. LXXXV, a. 1 ad 1. — [3]) *N. S.*, sez. X, c. 1, art. 17.

Digitized by Google

3.° Ex eo quod notiones per abstractionem intellectus agentis efformatae exhibent essentiam rerum exutam conditionibus materiae, quibuscum revera coniungitur, ipsae falsae dicendae non sunt. Re sane vera, potest esse falsitati locus in abstractione *per modum compositionis, et divisionis*, e. g., cum intellectus negat inesse essentiae rei aliquod accidens, quod ei reapse inest; at non in abstractione *per modum simplicitatis*, qua consideratur essentia ab aliquo, aut ab omnibus accidentibus seiuncta; nam essentia rei, etsi cum accidentibus re ipsa coniungatur, tamen ab his re ipsa quoque distinguitur; quapropter nihil prohibet, quominus intellectus ad illam sine his feratur [1].

His, quae circa notionem intellectus agentis, eiusque actionem a Scholasticis statuuntur, explicatis, duo ostendenda nobis sunt: 1° hanc facultatem, quae nomine *intellectus agentis* designatur, reipsa existere; 2° ipsum non esse aliquid extra animam.

119. Prop. 1.° *Admittendus est intellectus agens.*

Probatur. Essentiae rerum materialium, quae sunt obiectum intellectui humano proportionatum, non existunt extra animam, nisi in materia concretae, et in phantasmate, a quo, ut diximus, cognitio intellectiva initium sumit, nonnisi prout in materia concretae sunt, repraesentantur. Atqui nihil, prout est in materia concretum, actu intelligibile esse potest [2]. Ergo essentiae rerum materialium, prout existunt extra animam, et a phantasmate repraesentantur, non sunt intelligibiles *actu*, sed tantum *in potentia*; ac proinde opus est aliqua virtute, quae removeat ab eis conditiones materiales, atque ita ipsas *actu* intelligibiles efficiat. Atqui huiusmodi virtus ea est, quae intellectus agens appellatur. Ergo admittendus est intellectus agens [3].

120. Obiic. Si intellectus agens ex phantasmate speciem intelligibilem abstraheret, naturam ipsius phantasmatis mutaret, quia corporeum in incorporeum converteret. Atqui absurdum est naturam alicuius rei mutari. Ergo.

121. Resp., *neg. mai.*, *conc. min.*, *neg. cons.* Etenim intellectus agens speciem intelligibilem ex phantasmate efformat, non quatenus re ipsa exuit phantasma conditionibus materiae, sed quatenus intendit ad nudam essentiam rei sine conditionibus materiae, quibus ipsa in phantasmate obvolvitur. Quocirca ipse non mutat naturam corpoream phantasmatis in incorpoream, sed efficit universale, et intelligibile illud, quod in phantasmate est singulare, et sensibile.

---

1) Cf s. Thom., *loc. cit.*—2) Cf p. 110.

3) Cf s. Thom., I, q. LIV, a. 4 c., et q. LXXIX, a. 3 c.

Digitized by Google

122. Prop. 2.ª *Intellectus agens, sive lumen intelligibile, quod res intelligibiles efficit, extra animam esse non potest.* Hanc propositionem demonstramus tum contra Neoplatonicos, Averroem, Cousinium, qui contendunt lumen illud esse aliquam facultatem in se subsistentem separatam ab anima [1], tum contra Ontologos, qui asserunt lumen illud esse ipsum lumen intelligibile Dei.

Probatur. Actio, qua species intelligibilis a phantasmate abstrahitur, est actio propria uniuscuiusque hominis. Atqui non potest aliqua actio esse propria cuiquam, nisi a principio ipsi intrinseco proficiscatur; nam principium extrinsecum potest movere aliquid ad operandum, sed numquam efficere potest, ut illud, cui nullum agendi principium intrinsecus inhaeret, actionem sibi propriam exerat. Ergo intellectus agens, quo species intelligibilis a phantasmatis abstrahitur, aliquid intrinsecum animae esse debet [2].

123. Contra Ontologos praestat etiam hoc adnotare: Deus est quidem lumen intelligibile, tum quia res ita condidit, ut intelligibiles esse possint; tum quia homini lumen largitur, quo ipse res intelligit. Ast inde haud fluit lumen, quo intellectus humanus res intelligit, esse ipsum Lumen increatum Dei, sed dumtaxat lumen, quo ipse res intelligit, esse sibi inditum a Deo [3].

Art. VI. *De intellectu possibili*

124. Intellectus *possibilis* denotat illam facultatem intellectricem, quae in se recipit speciem intelligibilem, et actum intelligendi elicit, sive obiectum ab illa specie repraesentatum apprehendit. Nomen autem *possibilis*, quod intellectui adiungitur, non denotat intellectum possibilem esse aliquid non reale, sed significat ipsum esse aliquid reale, quod est in potentia ad res intelligendas, et a potentia ad actum intelligendi progreditur [4]. Vocatur etiam intellectus *passivus*. Circa quam vocem duo moneamus oportet. 1° Intellectui convenit passio *communiter* accepta, quae consistit dumtaxat in eo, quod recipit aliquid, ad quod erat in potentia; at ei repugnat passio stricte accepta, quia haec consistit in quadam transmutatione; nulla autem transmutatio in intellectum, qui potentia immaterialis est, cadere potest [5]. 2° Intellectus possibilis est ipse sibi principium suae intellectio-

---

1) Cousinius illud vocat *rationem impersonalem*.

2) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 3 c., et s. Aug., *Tract.* XV *in Ioan.* c. 4, n. 19.

3) Cf s. Thom., *Super Boeth.*, *De Trin.*, q. 1, a. 1 c.

4) *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 9 c.— 5) I, q. LXXIX, a. 2 c.

Digitized by Google

nis. Nam intellectio est actio vitalis, atque immanens animae. Atqui actionis vitalis principium in ipso vivente esse debet [1]. Ergo intellectio ab ipso intellectu proficisci debet [2]. Quapropter intellectus possibilis dicitur *passivus* dumtaxat quia, cum sit indeterminatus ad intelligendum hoc, vel illud obiectum, non potest hunc, vel illum actum intellectionis exerere, nisi determinetur a specie intelligibili, quae certum aliquod obiectum repraesentat [3].

125. Prop. 1.ª *Admittendus est intellectus possibilis.*

Probatur. Quisquis continuo experitur se paulatim assequi cognitionem rerum, quas antea poterat quidem intelligere, sed actu non intelligebat; quapropter anima nostra a potentia ad actum intelligendi progreditur. Atqui anima nihil potest agere, nisi per facultatem, quae est principium proximum illius actionis [4]. Ergo anima non potest progredi a potentia ad actum intelligendi, nisi polleat facultate intelligendi, quae in potentia est ad res intelligendas. Atqui haec facultas illa est, quae *intellectus possibilis* nuncupatur. Ergo intellectus possibilis re ipsa animae inest [5].

126. Prop. 2.ª *Intellectus possibilis est facultas, quae specie differt ab intellectu agente.*

Probatur. Intellectus agens sua actione efficit obiectum actu intelligibile, quia species intelligibilis, quae obiectum repraesentat, est effectus actionis, quam intellectus agens exerit super phantasma; intellectus vero possibilis a specie intelligibili reducitur ad actum; quapropter intellectus agens est potentia activa; intellectus vero possibilis est potentia passiva [6]. Atqui potentia activa reipsa differt a passiva. Ergo alia facultas est intellectus agens, alia intellectus possibilis [7].

127. Illud autem advertendum est actionem abstractivam intellectus agentis, et actionem receptricem intellectus possibilis eodem tempore fieri, quia ipsae concurrunt ad productionem eiusdem actus intellectivi; causae autem, quae ad eiusdem effectus productionem concurrunt, simultaneae esse debent.

Art. VII. *De verbo intellectus*

128. *Verbum*, sive *conceptio* a s. Thoma [8], post s. Augustinum [9], nuncupatur repraesentatio obiecti, quam intellectus possibilis in se efformat, et qua veluti *in speculo* [10] cernit obiectum

---

1) Cf p. 80.—2) Cf Scot., *De An.*, q. XII, n. 7.
3) Cf eumdem Doctorem, In lib. I *Sent.*, Dist. III, q. 7, n. 9.
4) Cf p. 80 et 81.—5) Cf s. Thom., I, q. LIV, a. 4 c.
6) Cf p. 85. —7) I, q. LIV, a. 1 ad 1; q. LXXIX, a. 10 c.
8) I, q. XXVII, a. 1 c., et q. XXXIV, a. 1 ad 2.
9) *De Trin.*, lib. IX, c. 7.—10) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 8 c.

Digitized by Google

a specie intelligibili repraesentatum. Vocatur *conceptio*, quia est illud, quod intellectus in seipso concipit [1], sive sibi ipsi repraesentat [2], ut obiectum actu intelligat. Vocatur autem *verbum*, quia intellectus, cum rem intelligit, veluti intra se loquitur, hoc est, exprimit obiectum, quod intelligit [3].

129. Iamvero huiusmodi verbum distinguitur a specie intelligibili, ex qua intellectus determinatur ad actum, quia species intelligibilis, ut s. Thomas inquit, « consideratur ut principium actionis intellectus [4] »; verbum autem « est terminus operationis intellectus [5] », sive « ultimum, quod intellectus potest in se operari [6] ». Praeterea species intelligibilis praebetur intellectui possibili ab intellectu agente; verbum autem gignitur ab ipso intellectu possibili ex specie intelligibili [7]; quapropter species intelligibilis *species impressa*; verbum autem *species expressa* vocari assolet [8].

130. Prop. *Cognitio intellectiva sine verbo explicari non potest.*

Probatur. Cognitio intellectiva expostulat non solum ut obiectum sit praesens, et unitum intellectui veluti principium, quod ad cognitionem efformandam concurrit, sed etiam, ut illud sit intrinsecus praesens, veluti actu cognitum, sive veluti terminus, qui cognitionem obiecti in ultimo actu constituit, quia in intellectione *totum*, ut s. Thomas inquit, *in ipso intellectu agitur* [9]. Atqui obiectum non potest, tamquam actu cognitum, esse intrinsecus praesens intellectui, nisi per *verbum*. Ergo cognitio intellectiva sine verbo explicari non potest.

131. *Minor* ita demonstratur: Obiectum, secundum suum esse reale, et naturale, non potest esse intrinsecus praesens intellectui, quia hoc modo spectatum est aliquid extra intellectum. Ergo sicut expostulatur species intelligibilis, ut obiectum, tamquam cognoscibile, sit intrinsecus praesens intellectui, et sit principium, quod illum moveat ad intellectionem [10]; ita expostulatur, ut intellectus efformet sibi aliam speciem, in qua obiectum veluti actu cognitum sibi repraesentat. Atqui haec alia species ea est, quae dicitur *verbum*. Ergo ut obiectum, tamquam actu cognitum, sit intrinsecus praesens intellectui, expostulatur *verbum*.

132. Veritas huius propositionis ex eo confirmatur, quod intellectio est actus vitalis ipsius intellectus possibilis [11]; quapropter

---

1) *Op. cit.*, q. IV, a. 1 c.—2) Opusc. XIV, *De natura verbi intellectus*.
3) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XV, c. 10.
4) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VIII, a. 1 c.—5) *Ibid.* — 6) *Opusc. cit.* — 7) *Ibid.*
8) *Ibid.* Cf s. Aug., In *Ps. CXXXIX*, n. 15, et *De Trin.*, lib. IX, c. 12.
9) I, q. LIV, a. 2 c. — 10) Cf p. 114, et 115. — 11) Cf p. 118, et 119.

Digitized by Google

obtineri non potest per *speciem impressam*, quae efficitur ab intellectu agente, sed per speciem *expressam*, quae producitur ab ipso intellectu possibili.

Art. VIII. *De aliis actibus intellectus, et primum de conscientia*

133. Hactenus de illa intellectus operatione disputavimus, qua ipse obiectum suum proprium, nempe essentias rerum materialium conditionibus materiae exutas, primo, et immediate apprehendit. At intellectus iam in actu constitutus alias exerit operationes [1], nempe cognoscit suas ipsas cognitiones, iudicat, ratiocinatur, recordatur. Ad has operationes explicandas progrediamur necesse est.

134. *Conscientia*, prout a recentibus accipitur, est cognitio animae, quae circa actus suos cognitivos, tum sensitivos, tum intellectivos versatur. At accepta proprio, et vero sensu est cognitio animae, quae versatur circa suas intellectiones, nempe illa operatio, qua res intelligere intelligimus, siquidem res sentire sentimus non per conscientiam, sed per sensum communem [2].

135. Iam nos hic loquimur de conscientia *psychologica*, quae est illa, qua aliquem actum a nobis fieri cognoscimus, non vero de conscientia *morali*, qua consideramus, an aliquis actus cum legibus morum consentiat, necne. Haec autem conscientia psychologica distinguitur in *habitualem*, et *actualem*. Habitualis consistit in eo, quod anima aliquam sui, suarumque actionum cognitionem habet, non ex eo quod *actu* se cognoscit, sed dumtaxat ex eo, quod est sibi praesens, quemadmodum homo litterarum gnarus litteras scire dicitur, etiamsi de litteris actu non cogitet [3]. Actualis autem est illa cognitio, quam anima sui, suarumque actionum adipiscitur ex eo quod supra se, suosque actus convertitur, sive, quemadmodum inquit s. Augustinus, ex eo, quod ante conspectum suum se ponit [4]. Ex his perspicitur conscientiam habitualem esse *directam*, quippe quod per ipsam anima per se, prout est aliquid intelligibile sibi ipsi praesens, sibique proportionatum, cognitionem sui, suarumque actionum habere dicitur; conscientiam vero actualem esse *reflexam*, quia ipsa acquiritur ex eo, quod anima, aiente eodem s. Doctore, « ad se cogitandam quodammodo redit [5] ».

His praestitutis in primis definiendum nobis est, utrum conscientia sit specialis facultas distincta ab intellectu.

---

1) Cf p. 113. — 2) Cf p. 102.
3) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XIV, c. 6, n. 8.
4) *Ibid.*, c. 5. — 5) *Op. cit.*, lib. X, c. 5, n. 7.

Digitized by Google

136. Prop: *Conscientia non est specialis facultas distincta ab intellectu* [1].

Probatur contra Reidium [2], aliosque recentes philosophos. Ad explicandam cognitionem alicuius obiecti specialis facultas in anima admittenda non est, si ipsa ad facultatem iam cognitam reduci potest [3]. Atqui cognitio tum habitualis, tum actualis, quae per conscientiam obtinetur, ad intellectum reducitur. Ergo conscientia tamquam specialis facultas ab intellectu distincta admitti nequit.

137. *Minor* ita demonstratur. 1° Habitualis cognitio, quam anima sui, suorumque actuum habet, in eo consistit, quod anima se in seipsa per suam praesentiam intuetur. Atqui anima se in seipsa per suam praesentiam intuetur ex eo, quod est intellectu praedita; siquidem cum sit intellectu praedita, debet esse immaterialis, ac proinde per se intelligibilis. Ergo cognitio, quae per conscientiam habitualem obtinetur, ex ipso intellectu repetenda est. 2° Cognitio, qua anima per conscientiam actualem gaudet, ex eo oritur, quod ipsa supra seipsam convertitur. Atqui anima vim supra seipsam reflectendi habet ex eo quod intellectu pollet, sive ex eo, quod est immaterialis, nam substantia materialis, uti postea demonstrabimus, non est capax reflectendi supra seipsam. Ergo illa cognitio ad ipsum intellectum reducitur.

138. Quod autem spectat ad obiectum conscientiae, haec investiganda nobis sunt: 1° utrum obiectum conscientiae sint dumtaxat actus animae, an etiam ipsa anima, quae illorum subiectum est; 2° utrum sint aliquae perceptiones, quae ab anima non appercipiuntur, idest, quarum anima conscientiam non habet; 3° utrum per conscientiam cognoscantur etiam actus voluntatis; 4° denique utrum, et quomodo anima corporis, cum quo coniungitur, et operationum vitalium cognitionem habeat.

139. Prop. 1.ª *Anima ope conscientiae tum habitualis, tum actualis non solum actus suos, sed etiam seipsam, nempe substantiam suam apprehendit* [4].

Probatur contra Cousinium [5], Mamianium [6], aliosque, qui volunt dumtaxat actus animae a nobis, ope conscientiae cognosci. 1.° Anima ope conscientiae habitualis cognoscit se ipsam, prout est principium suorum actuum, quia per conscientiam habitua-

---

1) « Intellectus, ait s. Thomas, non solum intelligit intelligibile, sed etiam intelligit se intelligere tale intelligibile »; *Qq. Dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 2 c.

2) *Essais sur les facult. intellect.*, Ess. I, c. 1.— 3) Cf p. 85.

4) « Intellectus cognoscit seipsum, et suum intelligere »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 66. — 5) *Leçons sur la philosophie de Kant*, lec. VII.

6) *Rinnovamento della filosofia italiana*, part. II, c. 4, § 3, et c. 7, § 7.

Digitized by Google

lem eo modo se cognoscit, quo sibi praesens est, ac proinde eo modo, quo reipsa est; ipsa autem reipsa est principium suorum actuum. Atqui cognoscere se tamquam principium actuum idem est ac cognoscere se tamquam aliquid agentem, nempe cognoscere se, et suas actiones. Ergo anima ope conscientiae habitualis non modo actus suos, sed se ipsam, nempe substantiam suam cognoscit.

2.° Anima ope conscientiae actualis cognitionem sui ex eo assequitur, quod supra se convertitur. Atqui anima, cum supra se convertitur, non solum super actus suos, sed etiam super substantiam suam convertitur, quia est immaterialis, ac proinde subsistit in se, et non in alia re. Ergo anima per conscientiam actualem cognoscit non solum actus suos, sed etiam substantiam, quae illorum subiectum est.

140. Illud autem contra Vacherotum [1] advertendum est, animam per conscientiam cognoscere existentiam sui ipsius, non vero naturam, et proprietates; haec enim, ut ex dicendis patebit, ex animae operationibus ope ratiocinationis a nobis cognoscuntur.

141. Prop. **2.**ª *Intellectus omnium suarum perceptionum habitualem apperceptionem perenniter habet, non vero apperceptionem actualem* [2].

Probatur prima pars. Cognitio habitualis ex eo tantum efficitur, quod anima est sibi praesens. Atqui anima perenniter est sibi praesens, et species rerum, quas percipit, in se retinet. Ergo anima omnium perceptionum apperceptionem habitualem perenniter habet.

142. *Probatur* secunda pars. Conscientia actualis actuum intellectivorum in anima ex eo efficitur, quod voluntas movet intellectum ad reflexionem. Atqui voluntas non necessario, sed libere movet intellectum ad reflexionem. Ergo conscientia actualis, sive actualis apperceptio actuum intelligendi necessario non convenit animae. Atqui illud, quod necessario non convenit alicui rei, *per accidens* ei convenit, et, quod est per accidens, aiente s. Thoma, non potest esse semper, et in omnibus [3]. Ergo intellectus non semper, nec omnium actuum suorum conscientia actuali pollet.

143. Quod si quaestio versetur circa apperceptionem perceptionum sensitivarum, ipsa dirimenda est hoc modo: Apperceptio habitualis harum omnium perceptionum semper ab anima habetur, ob eamdem, quam in prima parte propositionis attulimus,

---

1) *Diction. des scien. phil.*, art. *Conscience.*
2) Cf s. Bon., In lib. III *Sent.*, Dist. XXVIII, dub. 2.
3) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 34.

Digitized by Google

rationem. Apperceptio autem actualis earum omnium habetur eodem temporis momento, quo res a nobis percipiuntur, quia nos perceptiones sensitivas appercipimus ope sensus communis;atqui sensus communis una cum sensibus externis operatur, quia est principium,et terminus omnium actionum eorum [1]; ergo nos eodem temporis momento,quo res percipimus, rerum perceptiones appercipimus. At vero non habemus actualem apperceptionem omnium perceptionum sensitivarum,quas iam adepti sumus.Nam ut habeatur haec apperceptio, opus est phantasiam reproducere species, quas in se retinet, et memoriam reproductas recognoscere; atqui phantasia non semper, et continuo perceptiones reproducit, nec semper memoria illas reproductas recognoscit; ergo anima non semper habet apperceptionem actualem omnium perceptionum sensitivarum, quas iam adepta est [2].

144. Prop. 3.ª *Intellectus per illum actum, qui conscientia dicitur, non solum actus suos , sed etiam actus voluntatis cognoscit.*

Probatur. Illud, quod est in voluntate, etiam quodammodo in intellectu est, sive *intelligibiliter* est in anima, quia intellectus in eodem subiecto, ac voluntas, inhaeret, et intellectus, uti suo loco demonstrabitur, est principium, per quod voluntas aliquid vult. Atqui illud,quod intelligibiliter est in intellectu,sive in subiecto intelligente,ab eo intelligi potest. Ergo intellectus non solum seipsum,et actus suos, sed etiam voluntatem, et eius actus intelligere potest [3].

145. Prop. 4.ª *Anima habitualem corporis sui cognitionem habet, et per tactum passivum etiam cognitionem actualem.*

Probatur prima pars: Anima,cum seipsam cognoscit,non aliter se cognoscere debet,quam qualis in se est. Atqui anima cuidam corpori copulatur, cum quo commune *esse* habet. Ergo anima seipsam corpori copulatam perenniter cognoscere debet.Atqui haec cognitio ea est, quae habitualis vocatur. Ergo animam cognitione habituali sui corporis frui concludendum est.

146. *Probatur* secunda pars : Corpus per tactum passivum

---

[1]) Cf p. 103.

[2]) Ex his intelligitur teneri non posse opinionem Leibnitii, qui perceptiones sine apperceptione existere posse docuit (*N. E.*, lib. II, c. I), neque opinionem Galluppii, qui contendit nullam fieri posse perceptionem sine apperceptione (*Lezz.* etc., lez. LXXXVI). Etenim opinio Leibnitii vera est, si de apperceptione actuali intelligatur; falsa, si de apperceptione habituali. E contrario, opinio Galluppii est vera, si de apperceptione habituali; falsa, si de apperceptione actuali intelligatur.

[3]) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. X, c. II, n. 18, et s. Thom., I, q. LXXXVII, a. 4 c., et ad 1.

Digitized by Google

immutatur tum a rebus exterioribus, tum ab interioribus affectionibus ipsius corporis, ac proinde anima potest per tactum passivum *actu* experiri immutationes, quae in suo corpore fiunt. Atqui haud possibile est, ut anima actu experiatur immutationes sui corporis, quin ipsum actu experiatur. Ergo anima per tactum passivum quamdam actualem cognitionem sui corporis habet.

147. Prop. 5.ª *Anima haud fruitur conscientia proprie dicta suarum operationum vitalium ; habet tamen eorum quamdam cognitionem experimentalem.*

Probatur prima pars contra Bouillierum [1], aliosque nuperos. In confesso apud omnes est non aliarum operationum conscientiam homini esse posse, quam quae vel per se sunt cognoscitivae, vel a cognitione proficiscuntur, quia anima tum alicuius rei conscia esse dicitur, cum ipsam cognoscere cognoscit [2]. Atqui operationes vitales neutrius generis sunt, quia ipsae similes sunt operationibus rerum, quae omni cognitione destituuntur [3]. Ergo anima conscientiam proprie dictam operationum vitalium habere nequit.

148. *Probatur* secunda pars: Anima, ut diximus, perennem cognitionem sui corporis habet ex eo, quod corpori suo perenniter praesens est. Ergo ex eo etiam, quod corpori suo perenniter praesens est, perenni, sive habituali cognitione fruitur operationum, quas per organa corporis exercet, ac proinde operationum vitalium. Praeterea anima, uti etiam diximus, per tactum passivum actu experitur immutationes, quae in suo corpore fiunt. Atqui hae immutationes in operationibus vitalibus maxime consistunt. Ergo anima per tactum passivum quamdam cognitionem experimentalem operationum vitalium *actu* etiam habet [4].

Art. IX. *De actu iudicandi*

149. Intellectus humanus natura sua ita comparatus est, ut unico, et primo actu nequeat cognoscere qualitates simul cum essentia rei. Quare ipse primum notiones rei, et qualitatum adipiscitur, dein convenientiam, aut discrepantiam uniuscuius-

---

1) *Du principe vital, et de l' ame pensante*, c. 23.

2) « Conscire, ait s. Thomas, dicitur quasi simul scire »; *Qq. dispp.*, *De Ver.* q. XVII, a. 1 c. — 3) Cf p. 91-92.

4) « Homo experitur vitam in operibus vitae »; 2ª 2ªᵉ, q. CXII, a. 5 ad 1. Exinde colligitur Peisseum (*Rapport du physique, et du moral*, in Ephem. *Liberté de penser*, 15 mai 1848) aliosque post eum perperam admisisse *sensum vitae* tamquam specialem facultatem, qua anima corpus, suasque operationes vitales cognoscat; huiusmodi enim cognitio, uti ostendimus, per tactum passivum obtinetur.

Digitized by Google

que qualitatis cum essentia rei cognoscit [1]. Hoc modo ipse de rebus *iudicat*. Quid sit iudicium, explicavimus in *Logica* [2]. Quaestiones autem dynamilogicae, quae circa naturam iudicii versantur, hae praecipuae sunt: 1° Vtrum iudicium intellectui, an voluntati tribuendum sit ; 2° utrum omnia iudicia fiant per comparationem terminorum, an aliqua iudicia fiant ex instinctu; 3° utrum essentia iudicii in comparatione , an in affirmatione , aut negatione consistat.

150. Prop. 1.ª *Iudicium non est actus voluntatis, sed intellectus.*

Probatur contra Cartesianos: Actiones, quae sunt specifice diversae, reduci non possunt ad eamdem facultatem [3]. Atqui iudicium, et volitio, nempe actus voluntatis, sunt actiones specifice diversae, quia iudicium refertur ad *verum*, volitio autem ad *bonum*. Ergo si volitio pertinet ad voluntatem, iudicium non potest pertinere ad ipsam , sed debet pertinere ad illam facultatem, cuius obiectum est *verum*, nempe ad intellectum.

151. Obiic. In quolibet iudicio mens vel assentitur alicui veritati , vel dissentit ab aliqua falsitate , quod idem est ac dicere mentem in iudicio aliquid amplecti vel respuere. Atqui amplecti, et respuere sunt actus voluntatis. Ergo iudicium est actus voluntatis.

152. Resp., *conc. mai.; dist. min.*, amplecti, et respuere sunt actus voluntatis tantum, *neg. min.* , sunt actus cum voluntatis, tum intellectus, licet diverso modo , *conc. min.; neg. cons.* Et sane amplecti, et respuere non solum ad voluntatem , sed etiam ad intellectum pertinet, quia sicut voluntas amplectitur bonum, et respuit malum, ita intellectus, cum iudicium conficit, amplectitur verum, et respuit falsum. At ex eo, quod amplecti, et respuere inveniuntur non solum in iudicio, sed etiam in voluntate, inde inferendum non est iudicium ad voluntatem revocari posse, nam amplecti, et respuere diverso modo locum habent in iudicio, quam in volitione. Etenim anima in iudicio aliquid asserit , aut negat , quia cognoscit praedicatum cum subiecto convenire , vel ab eo discrepare; in volitione autem aliquid vult, aut non vult, quia advertit verum, quod per intellectum apprehendit, esse sibi bonum, aut malum.

153. Prop. 2.ª *Iudicia ab intellectu per comparationem terminorum, non vero per instinctum fiunt, neque ea simul instinctiva, et comparativa esse possunt.*

Probatur prima pars contra Reidium, qui iudicia *primitiva*,

1) Cf s. Thom., I, q. LVIII, a. 4 c. — 2) Cf p. 17. — 3) Cf p. 85.

Digitized by Google

e. g., *ego sum*, *corpora existunt* etc., non per comparationem duorum terminorum, sed per instinctum fieri putavit [1]: Iudicia instinctiva, cuiusmodi illa sunt, quae a brutis fiunt, sponte exeruntur, quin cognoscatur ratio convenientiae, aut repugnantiae terminorum; comparativa autem sunt ea, in quibus cognoscitur ratio, ob quam praedicatum cum subiecto coniungitur, aut ab eo removetur. Atqui eorum, qui intellectu, sive ratione pollent, nempe hominum, proprium est ita iudicare de rebus, ut cognoscant rationem convenientiae, et repugnantiae terminorum. Ergo iudicia, quae ab hominibus per intellectum fiunt, comparativa esse debent, et instinctiva esse non possunt.

154. *Probatur* altera pars contra Rosminium, qui iudicia instinctiva simul, et comparativa esse posse statuit [2]. Si quod iudicium esset instinctivum, quocumque modo fieri dicatur, semper inde consequitur ipsum *per necessitatem naturae*, ideoque sponte, et naturaliter ab intellectu fieri; nam, ut s. Thomas ait, « agens per necessitatem naturae determinatur ad actionem per illud, quod est in natura eius [3] ». Atqui comparatio, quippe quae consistit in actione intellectus dividentis, et componentis terminos, spontanea, et naturalis animae esse nequit. Ergo, si iudicium veluti instinctivum admittatur, ipsum nullo modo comparativum esse potest.

155. Ex hac, quam demonstravimus, propositione consequitur simplicem apprehensionem, non vero iudicium esse primam operationem intellectus. Et sane, omne iudicium est comparativum. Atqui terminos inter sese comparare non possumus, nisi eos iam cognoscamus. Ergo simplex apprehensio terminorum iudicio praecedat necesse est.

156. Prop. 3.ª *Essentia iudicii non in comparatione terminorum, sed in affirmatione, aut negatione proprie consistit* [4].

Demonstratur contra Lockianos, qui iudicium proprie in comparatione terminorum situm esse autumant: Intellectus per comparationem ponit unum terminum ante alterum, sed eorum convenientiam, aut repugnantiam non cognoscit. Atqui sine huiusmodi cognitione nullum iudicium efficitur. Ergo iudicium non in comparatione terminorum situm est, sed in actione, qua intellectus terminorum comparatorum convenientiam, aut discrepantiam perspicit. Atqui intellectus cum perspicit aliquam proprietatem subiecto convenire, tunc affirmat, atque e contratio cum

---

[1]) *Essais sur les facultés intell.*, Ess. II, c. 20.
[2]) *N. S.*, sez. II, c. un., et sez. III, c. 3, art. 8, not. 1, et art. 9.
[3]) In lib. II *Sent.*, Dist. I, q. I, a. 5 ad 11.—[4]) *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. I, a. 3 c.

Digitized by Google

cognoscit aliquam proprietatem subiecto repugnare, tunc negat. Iudicium igitur ex affirmatione, aut negatione proprie constituitur, et comparatio terminorum est dumtaxat medium, quod ad illud constituendum concurrit.

Art. X. *De ratione*

157. Anima humana, quippe quae infimum locum inter substantias intellectuales tenet, ad perfectam rerum cognitionem assequendam, praeter simplicem apprehensionem, non modo actione complexa iudicii, sed etiam actione magis complexa, nempe *ratiocinatione* indiget [1]; quapropter ipsa pollere *ratione* dicitur.

158. De natura ratiocinationis in *Logica* disseruimus. Hic tria circa *rationem* investigemus oportet; scilicet 1° utrum intellectus, et ratio sint una, an duae facultates intelligendi; 2° utrum ratio *speculativa* a ratione *practica* differat; 3° quid de ratione *superiori*, et *inferiori* dicendum sit.

159. Ad primum quod spectat, non pauci nuperi Philosophi post Kantium [2] admiserunt specificam distinctionem inter intellectum, et rationem. Contra eos demonstramus sequentem propositionem:

160. *Intellectus, et ratio non sunt duae facultates intelligendi, sed duae actiones eiusdem facultatis* [3].

Probatur. Ratio tamquam facultas distincta ab intellectu habenda esset, si obiectum, et actus eius ad obiectum, et actum intellectus reduci non possent, sive specifice inter se differrent [4]. Atqui obiectum, et actus rationis ad obiectum, et ad actum intellectus reducuntur. Ergo non est alia facultas intelligendi *ratio*, alia autem *intellectus*.

161. *Probatur* prima pars *minoris:* Obiectum rationis est intelligibile, aeque ac intelligibile est obiectum intellectus. « Ratiocinari, inquit s. Thomas, est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam [5] ». Atqui intelligibile, sub ratione intelligibilis spectatum, est specie unicum, quia intelligibile refertur ad nostram virtutem intellectivam sub unica ratione immaterialitatis. Ergo obiectum intellectus, et rationis est specifice unicum.

162. Altera pars *minoris* ita demonstratur: Differentia modi, quo intellectus, et ratio verum intelligunt, in eo consistit, quod intellectus *immediate*, sive *intuitive*, ratio autem *mediate*, sive *discursive* verum cognoscunt [6]; ex quo fluit inter modum, quo

---

[1]) I, q. LXXVI, a. 5 c.—[2]) *Critique*, etc., *Introd.*

[3]) Cf s. Aug., *De lib. arb.*, lib. II, c. 6, n. 13.

[4]) Cf quae diximus p. 86.—[5]) I, q. LXXIX, a. 8 c.—[6]) I, q. LIX, a. 1 ad 1.

Digitized by Google

intellectus, et modum, quo ratio verum cognoscunt, eamdem esse differentiam, ac inter quietem, et motum, quia intelligere *per intuitum* est quaedam quies mentis humanae, et intelligere per discursum est quidam motus eius. Atqui quiescere, et moveri ad idem principium pertinent; quia per eamdem naturam aliquid quiescit, et movetur. Ergo actio intellectus, et rationis ad idem principium reducuntur, sive specifice inter se non differunt[1].

163. Itaque « intellectus, et ratio non sunt potentiae diversae[2] », sed sunt eadem intelligendi facultas, quae duabus vocibus designatur, quia « intellectus nomen desumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione, et discursu[3] ». Nihilominus haec unica facultas, per quam mens humana res intelligit, potius ratio, quam intellectus dicenda est, quia mens humana scientiam rerum nonnisi per ratiocinationem assequi potest.

164. Quod attinet ad secundam quaestionem, explicandum in primis est quaenam dicatur cognitio theoretica, quaenam practica. Theoretica vocatur illa cognitio, quae versatur circa verum, prout verum est, sive considerat in rebus rationem *veritatis*, non rationem *operabilitatis*. Practica autem est cognitio, quae versatur circa verum accommodatum ad operationem, nempe circa verum, prout norma operationum est, ita ut potius rationem *operabilitatis*, quam *veritatis* consideret[4]. Ex duplici hac cognitione oritur distinctio intellectus, sive rationis, in *theoreticam*, *et practicam*. Ratio *theoretica*, sive *speculativa* dicitur, cum in simplici apprehensione veri se continet; *practica* autem, cum porrigit ad operationem verum iam apprehensum.

165. Iamvero intellectus practicus applicans principia universalia ad operationes, iudicia particularia conficit, quibus decernit aliquid agendum esse, aut aliquid recte, vel secus actum esse. S. Thomas explicans modum, quo anima conficiat haec iudicia particularia circa suas actiones, docet eam adhibere quemdam syllogismum, cuius *maior* est principium universale, *minor* est apprehensio proprietatis singularis alicuius obiecti, in qua, ope cogitativae, deprehendit quamdam similitudinem cum principio universali; *conclusio* denique est iudicium particulare, quo intellectus applicat principium universale ad cognitionem illius proprietatis singularis, sive illam proprietatem singularem ad principium universale *reducit*, atque ita aliquid agendum esse decernit. E. g., Filius tenetur patrem honore prosequi; at ego sum filius,

---

[1]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XV, a. 1 c.—[2]) 2a 2ae, q. LXXXIII, a. 10 ad 2.
[3]) *Ibid.*, q. XLIX, a. 5 ad 3.—[4]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. III, a. 3 c.

Digitized by Google

Petrus est pater; ergo ego Petrum honore prosequi teneor. Quo in exemplo, *maior* exhibet principium universale; *minor* complectitur apprehensiones proprietatum concretarum filiationis in me, et paternitatis in Petro, quae per cogitativam fiunt; denique conclusio est iudicium particulare, quo principium universale applicatur proprietatibus concretis apprehensis in me, et in Petro [1].

166. His praemissis, contra Kantium, qui rationem speculativam, et rationem practicam, tamquam duas diversas facultates habuit [2], hanc propositionem demonstramus.

167. *Ratio theoretica, et ratio practica non sunt duae facultates specifice diversae.*

Probatur. Differentia, quae accidentaliter advenit obiecto, non constituit facultatem diversam ab illa, ad quam illud obiectum refertur. Atqui applicare ad opus cognitionem veritatis, quod est proprium intellectus practici, non pertinet essentialiter ad cognitionem veri, circa quam versatur intellectus speculativus, sed est aliquid accidentale ipsi cognitioni. Ergo intellectus practicus non est facultas intelligendi distincta ab intellectu speculativo, sed est quaedam *extensio* intellectus speculativi, nempe ipsam facultatem intelligendi *extendit*, sive applicat ad opus [3].

168. Restat, ut distinctionem rationis in *superiorem*, et *inferiorem*, quarum penes celebriores Scholasticos post s. Augustinum mentio occurrit, explicemus.

Ratio *inferior* est quae considerat veritates rerum, prout in rebus temporalibus, mutabilibus, et contingentibus existunt; *superior*, quae considerat veritates rerum, prout reducuntur ad veritates aeternas, necessarias, et immutabiles Intellectus Divini, ad quarum exemplar naturae rerum temporalium conditae sunt. E. g., ratio inferior iudicat obediendum esse regi ex eo, quod incolumitas societatis id expostulat; ratio autem superior ex eo, quod Deus, societatis auctor, et custos, hoc iubet. Illa appellatur *inferior*, quia res intelligit, et diiudicat secundum aliquid, quod est ea inferius, nempe per principia, quae ex contemplatione rerum sibi efformat; haec dicitur *superior*, quia res intelligit, et diiudicat secundum aliquid, quod est ea superius, nempe per principia aeterna, et immutabilia, ad quae principia ex ipsis rebus efformata reducuntur.

169. Illud autem cum s. Thoma advertendum est, rationem superiorem, etsi ob dignitatem sit prior ratione inferiori, tamen

---

1) I, q. LXXXVI, a. 1 ad 2. — 2) *Op. cit.*, sect. II, § I.

3) Cf s. Thom., In lib. III *Sent.*, Dist. XXIII, q. II, art. 3 *sol.* 2 c., et s. Bon., *Centil.*, part. III, § 22.

Digitized by Google

ob operationem esse posteriorem ; nam mens humana ex sensilium cognitione proficiscitur, ac proinde aeterna intelligere nequit, nisi prius intellexerit temporalia, quae sensibus hausit [1].

170. His praestitutis, demonstrandae nobis sunt sequentes propositiones :

Prop. **1.**ª *Ratio superior, et ratio inferior non sunt duae facultates specifice diversae* [2].

Probatur. Obiectum rationis superioris, nempe immutabile, necessarium, et aeternum, atque obiectum rationis inferioris, nempe mutabile, contingens, et temporaneum, etsi spectata *materialiter*, hoc est, in sua natura, specie ab se differant ; tamen considerata *formaliter*, hoc est, prout ad facultatem intelligendi referuntur, inter sese conveniunt, quia in aliquo intelligibili consistunt. Atqui obiecta, quae *formaliter* considerata inter sese conveniunt, ad eamdem facultatem spectant. Ergo ratio superior est eadem facultas, ac inferior [3].

171. Praeterea, quemadmodum mens nostra ex cognitione effectus ad cognitionem causae progreditur, et ex causa iam cognita ad effectum regreditur, ut penitiorem huius cognitionem sibi comparet; ita ex veritatibus cognitis per principia, quae ex contemplatione rerum temporalium, et mutabilium sibi efformavit, ad causam earum extollitur, nempe ad veritates cognitas per principia aeterna, et immutabilia; et ex his regreditur ad veritates, quas cognovit in rebus temporalibus, et mutabilibus, ut de ipsis rectum iudicium pronuntiet. Quapropter in exercitatione rationis inferioris, et superioris nonnisi quidam progressus, et regressus obtinet. Atqui progressus, et regressus, quibus cognitio nostra perficitur, ad eamdem rationem spectant. Ergo ratio superior, et inferior unam facultatem constituunt.

172. Prop. **2.**ª *Ratio superior non est extra, vel supra animam.*

Probatur contra Cousinium, qui contendit rationem superiorem esse medium, per quod Ratio Divina se cum ratione humana communicat [4], et contra Ontologos, secundum quos ratio superior est ratio absoluta, nempe ipsa Ratio Divina. In primis ratio superior eadem est facultas, ac ratio inferior; ergo sicut ista, ita etiam illa non est extra, vel supra animam.

---

1) *De Ver.*, q. X, a. 6 ad 6.

2) « Ratio superior, inquit s. Bonaventura, habet iudicare secundum *lumen proprium* »; In lib. II *Sent.*, dist. XXIV, p. 2, a. 1, q. I *resol.* Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XII, c. 7, n. 12, *De lib. arb.*, lib. II, c. 10, n. 28, et alibi.

3) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. II, c. 4, n. 4; et s. Thom., I, q. LXXIX, a. 9 ad 2.

4) *Fragm.*, Préf. à la Ire édit., p. 36, et 37.

Digitized by Google

173. Praeterea Philosophi, quos hic refutamus, ideo contendunt rationem superiorem esse extra, aut supra animam, quia opinantur immutabile non posse cognosci per rationem humanam, quae est mutabilis. Atqui nedum repugnat, necesse est animam humanam per facultatem mutabilem cognoscere immutabile. Ergo horum philosophorum sententia falso, et absurdo fundamento superstruitur.

174. *Probatur minor*. 1° Non repugnat animam humanam cognoscere immutabile per medium mutabile, quia ipsa, cum res cognoscit, earum proprietates, et relationes non creat, sed dumtaxat investigat, et detegit. 2° Necesse est ut anima humana per huiusmodi medium cognoscat immutabile. Etenim medium, quo mens veritates immutabiles cognoscit, quodcumque esse dicatur, intrinsecus ipsi animae esse debet [1]. Atqui anima per se est mutabilis, ac proinde quidquid ei inest, est mutabile. Ergo anima nonnisi per aliquod medium mutabile cognoscere potest veritates immutabiles [2].

Art. XI. *De memoria intellectiva*

175. Sicut memoria sensitiva, ita etiam quaedam memoria intellectiva in anima admittenda est, siquidem ipsa non modo res intelligit, sed etiam illarum intellectiones revocat, et agnoscit. S. Bonaventura distinxit duplicem actum memoriae intellectivae, unum, quo anima speciem rei intellectae in se retinet, alterum, quo reminiscitur rei per speciem repraesentatae. Primus, secundum eumdem s. Doctorem, est in anima *instar habitus*, quia potius statum, quam actionem significat, alter *instar usus*, quia per ipsum anima habitu memoriae utitur. Praeterea ille sine voluntatis nutu efficitur, hic fit ope reflexionis, et a voluntate pendet [3].

176. Prop. *Memoria intellectiva non est facultas, quae ab intellectu specie differt, sed est quaedam ipsius intellectus affectio* [4].

Probatur contra fere omnes recentes philosophos. Memoria intellectiva non est facultas ab ipso intellectu distincta, si duo, quos innuimus, eius actus ab ipso intellectu repeti possunt. Atqui illi duo actus memoriae intellectivae ab ipso intellectu suam repetunt originem. Ergo.

177. *Probatur minor*. 1° Retentio specierum intelligibilium, uti ab Aquinate observatum fuit, intellectui maxime convenit,

---

1) Cf p. 118. — 2) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XII, c. 7, n. 12, et alibi.

3) In lib. II *Sent.*, dist. VII, part. 2, a. 1, q. 2 *resol.*

4) I, q. LXXIX, a. 7 c.

Digitized by Google

quia, « cum intellectus possibilis sit stabilioris naturae, quam sensus, oportet, quod species in eo recepta stabilius recipiatur; unde magis in eo possunt servari species, quam in parte sensitiva [1] ». 2° Intellectus vi supra se, suasque actiones reflectendi pollet; hae autem actiones in aliquo tempore existunt; ergo sicut cognoscere potest se in praesenti aliquid intelligere; ita cognoscere potest se antea aliquid intellexisse [2].

178. Ex his perspicitur, cur memoria sensitiva sit quaedam specialis facultas [3], et non item memoria intellectiva. Nam specialis facultas constituitur ex obiecto, quod *per se*, et non ex obiecto, quod *per accidens* ad illam refertur. Atqui praeteritum, prout est praeteritum, cum sit particulare, et determinatum, refertur *per se* ad facultatem sentiendi, ad facultatem autem intelligendi, cuius obiectum est indeterminatum, et universale, refertur dumtaxat *per accidens*, nempe quatenus ipsa supra suas actiones reflectitur. Ergo etsi memoria sensitiva sit quaedam specialis facultas sensitiva, memoria intellectiva quamdam specialem facultatem intelligendi non constituit.

Art. XII. *Differentia intellectus a sensu adstruitur*

179. Ea omnia, quae de obiecto, ac operationibus intellectus disputavimus, luculenter demonstrant esse prorsus abnormem sensismum, nempe illud systema, quo intellectus cum sensu confunditur. Post nonnullos veteres [4], multi proxime elapsi saeculi Philosophi portentosum hunc errorem per totam Europam divulgarunt. Hi, duce Condillacho, facultates, quae intellectivae dicuntur, non aliud esse contendunt, nisi diversas formas sensibilitatis, earumque operationes, e. g., attentionem, iudicium, ratiocinationem etc., non esse, nisi sensationes transformatas.

180. Huiusce systematis abnormitas sequentibus propositionibus ostenditur.

Prop. 1.ª *Intellectus, secus ac sensus, est facultas inorganica.*

Haec propositio argumentis ab ipsa natura animae petitis demonstrata nobis fuit [5]. Praestat eam hoc alio argumento confirmare: Si intellectus per aliquod organum corporis actiones suas exerceret, neutiquam intelligere posset naturas omnium rerum materialium. Atqui proprium intellectus est intelligere essentiam cuiuslibet rei, quae habet esse in materia [6]. Ergo intellectum facultatem inorganicam esse pro certo habendum est.

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 2 c. — 2) I, q. LXXIX, a. 6 ad 2.
3) Cf p. 107.
4) Contra eos disputavit s. Thomas praecipue *Cont. Gent.*, lib. II, c. 66.
5) Cf p. 109.— 6) Cf p. 112, et 113.

Digitized by Google

181. *Probatur maior*. Facultas, quae per organum corporeum exercetur, ad unum genus materialium determinatur, e. g., visus ad colores. Ergo, si intellectus esset facultas organica, ad cognoscendam hanc vel illam naturam rerum materialium determinaretur, ac proinde naturas omnium rerum materialium cognoscere non posset.

182. Prop. 2.ª *Obiectum, et operationes sensus ab obiecto, et operationibus intellectus omnino differunt.*

Probatur 1ª pars: Sensus in rebus non aliud per se apprehendit, nisi qualitates sensiles illarum [1], et quoniam illae qualitates sunt quidpiam singulare, et corporeum, sensus nonnisi singulare, et corporeum apprehendere potest [2]. E contrario intellectus cognoscit essentiam qualitatibus sensilibus exutam [3], et ideo obiectum eius est immateriale [4], et universale [5]; quinimmo ex notionibus essentiarum rerum, quae habent *esse* in materia, ad notiones rerum, quae supra materiam sunt, assurgit [6]. Ergo obiectum intellectus ab obiecto sensus omnino differt.

183. *Probatur* 2ª pars: Anima res intelligere non potest, nisi ope alicuius vis activae, qua res actu intelligibiles efficit, quia essentia qualitatibus sensilibus exuta, non *actu*, sed dumtaxat *potentia* in rebus est [7]; e contrario anima ad res sentiendas non indiget ulla vi sentiendi activa, quae res actu sensibiles efficiat [8]. Praeterea intellectus cum aliquid intelligit, pati dicitur dumtaxat quia ab obiecto intelligibili reducitur a potentia ad actum; sensus autem, cum aliquid sentit, pati dicitur etiam quia immutatur organum, in quo facultas sentiens est. Insuper vehementia obiecti sensibilis sensum corrumpit; at vehementia obiecti intelligibilis perficit intellectum [9]. Ad haec ea, quae intellectu pollent, diversa, imo opposita operari possunt; e contrario animalia, quae intellectu carent, non exercent nisi « determinatas quasdam operationes, et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat [10] ». Denique sensus ex eo, quod est facultas organica, super se ipsum converti non potest, proindeque idem sensus operationes suas cognoscere non potest. Etenim aliquid ad aliquid convertitur, si totum cum toto ita coniungitur, ut ex utroque unum fiat; atqui organum sensorium nequit se totum cum toto coniungere, quia habet partes extra partes; ergo sensus, ex eo quod organo corporis indiget, non potest se ad seipsum con-

---

1) Cf p. 94. — 2) Cf p. 93. — 3) Cf p. 112, et 113.
4) Cf p. 110. — 5) Cf p. 113. — 6) Cf *Ibid.*
7) Cf p. 117. — 8) Cf s. Thom., I, q. LXXXV, a. 1 ad 3.
9) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, loc. cit. — 10) *Ibid.*

Digitized by Google

vertere [1]. E contrario intellectus, quia est potentia inorganica, non solum res intelligit, sed etiam in se rediens, seu super se reflectens, seipsum, et intellectiones suas intelligit. Ergo operationes sensuum ab operationibus intellectus omnino differunt.

184. Prop. 3.ª *Actiones intellectus tamquam sensationes transmutatae haberi nequeunt.*

Probatur. Attentio, iudicium, ratiocinatio, ceteraeque actiones intellectivae tamquam sensationis transmutationes nec esse, nec intelligi possunt sine aliqua vi activa, ex qua sensationes transmutentur. Atqui huiusmodi vis activa in sensationibus non invenitur, quia hae, ipso Condillacho docente, sunt operationes passivae animae. Ergo attentio, iudicium, ceteraeque huiusmodi actiones transmutationes sensationis esse nequeunt [2].

CAPVT V.

De facultatibus appetendi

185. Nomine *appetitus* designantur illae facultates, quibus anima tendit ad res sensu, vel intellectu apprehensas, vel eas fugit, prout rationem boni, vel mali in illis deprehendit. Hinc postquam facultates cognoscendi exploravimus, ordo rei expostulat, ut facultates appetendi investigemus.

Art. I. *De appetitu in universum spectato*

186. *Appetitus* a s. Thoma definitur: « Inclinatio rei, et ordo ad aliquam rem sibi convenientem [3] », sive illa propensio, qua res ad bonum, idest ad perfectionem sibi consentaneam assequendam nituntur. In qua definitione includitur etiam *fuga*, sive *aversatio* a malo, quia res per idem principium, quo bonum appetunt, malum aversantur [4].

187. Hic monere praestat aliquando appeti malum, non tamen sub ratione mali, sed *indirecte*, sive *per accidens*, nempe, ut inquit s. Thomas, « quatenus bonum, cum quo coniungitur malum, magis appetitur, quam bonum, quod privatur per malum [5] ». E. g., leo occidens cervum intendit cibum, cum quo coniungitur occisio animalis.

188. Iam appetitus, quatenus constituit quoddam genus specialium facultatum, dicitur *elicitus*, quo nomine distinguitur ab appetitu *simpliciter naturali*. Appetitus *elicitus* est ille, quo a-

---

1) Cf s. Thom., In lib. I *Sent.*, dist. XVII, q. I, a. 5 ad 3.
2) Cf Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di M. Gioia*, n. 14.
3) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXV, a. 1 c.
4) Cf *Contr. Gent.*, lib. III, c. 3, n. 7. — 5) I, q. XIX, a. 9 c.

Digitized by Google

nima ex cognitione sibi propria se movet, sive inclinat ad bonum [1]. Hinc, aiente s. Thoma, « desiderium in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem [2] ». Appetitus *simpliciter naturalis* est, quo res, quae cognitione destituuntur, tendunt ad finem suum [3] per inclinationem sibi propriam, quam Deus, auctor naturae, unicuique illarum indidit; ita ut cognitio obiecti, quod appetunt, non sit in ipsis, sed in Deo, qui ipsas in proprium finem ordinavit [4]. Hic appetitus naturalis non est in anima quaedam specialis facultas, sed, ut alibi diximus [5], est communis omnibus animae potentiis, prout hae sunt quaedam res naturales, et efficit, ut ipsae ad exercitium actionum sibi propriarum naturaliter inclinent.

189. Appetitus eliciti duae species sunt, scilicet *sensitivus*, et *intellectivus*, quia cognitio obiecti, ex qua appetitus elicitus exoritur, nonnisi sensitiva, vel intellectiva esse potest. Appetitus *sensitivus* est, quo res obiectum ita appetunt, ut ipsum percipiant, nec tamen rationem, propter quam appetibile sit, cognoscant. Appetitus autem *intellectivus*, sive *rationalis* dicitur, quo res in obiectum ideo inclinant, quod apprehendunt non solum ipsum, sed etiam convenientiam eius cum sui natura [6]. Ex his colligitur 1° appetitum sensitivum esse proprium animalium, quia ipsa appetunt illud, quod apprehendunt sibi utile, et delectabile, ita tamen, ut minime cognoscant rationem, ob quam ipsum appetunt; 2° appetitum rationalem esse proprium naturarum, quae ratione pollent, quia hae cognoscunt non solum id, quod appetunt, sed etiam rationem, ob quam illud appetunt; 3° in hominibus utrumque appetitum inesse, quia ipse utriusque cognitionis est particeps. Ad quam rem illud observandum est, quod saepe ea, quae secundum sensum appetimus, secundum rationem aversamur, et vicissim. E. g., aegrotus medicinam appetitu sensitivo aversatur, et eamdem ob spem sanitatis rationaliter appetit [7].

Art. II. *De appetitu sensitivo*

190. Illa propensio, qua animus in bonum sensibus propositum fertur, atque a malo etiam per sensus apprehenso refugit, nominatur appetitio sensitiva.

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXII, a. 2 c. — 2) I, q. LXXV, a. 2 c.

3) Bonum, quod res appetunt, finis earum esse dicitur, quia « finis uniuscuiusque rei, aiente s. Thoma, est eius perfectio, perfectio autem cuiuslibet est bonum ipsius; unumquodque igitur ordinatur in bonum, sicut in finem »; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 16, n. 3.

4) 1ª 2ae, q. VI, a. 5 ad 2. — 5) Cf p. 86. — 6) I, q. LIX, a. 1 c.

7) In lib. III *Sent.*, dist. XLVIII, q. I, a. 4 *sol.*

Digitized by Google

191. Hic appetitus in *concupiscibilem*, et *irascibilem* dividitur. *Concupiscibilis* est ea facultas, qua anima tendit in bonum sensibile, apprehensum tamquam sibi consentaneum, et delectabile sensibus; et quia fuga mali consequitur ipsam inclinationem ad bonum, aversari malum, quod anima sibi noxium, et ingratum sensibus apprehendit, ad ipsum appetitum concupiscibilem pertinet [1]. Appetitus autem *irascibilis* est ea facultas, qua anima tendit in aliquod bonum, quatenus apprehendit illud vim habere vincendi difficultates, quibus adeptio, aut possessio illius boni, quod appetimus, et fuga illius mali, quod aversamur appetitu sensitivo, impediuntur [2]. E. g., appetitu concupiscibili appetimus cibum, et a veneno abhorremus; appetitu autem irascibili appetimus rixam, veluti bonum, quo resistimus iis, qui nobis viam obstruunt ad assecutionem cibi, vel venenum propinant. Hinc obiectum appetitus concupiscibilis dicitur esse *delectabile*, obiectum autem appetitus irascibilis dicitur esse *arduum*, quia hic appetitus tendit ad destruendas difficultates, quibus assecutio boni, vel fuga mali impeditur, aut turbatur.

192. Ex his, quae diximus circa naturam appetitus irascibilis, consequitur illum spectare ad defendendum ea, ad quae appetitu concupiscibili trahimur. Etenim, uti ex iam dictis patet, cum concupiscimus aliquam rem delectabilem, cuius assecutio ardua est, exurgit appetitus irascibilis ad ea amovenda, quae illius consecutioni impedimento sunt, idque eo vehementiori praestat impetu, quo maior est cupiditas, qua in illam rem rapimur. Eapropter appetitio irascibilis originem ducit ab eo, quod appetitu concupiscibili expetimus, et desinit in tranquillam eiusdem adeptionem, vel fruitionem [3].

193. Appetitus sensitivus, sive concupiscibilis, sive irascibilis, brutis, atque hominibus, ut iam diximus [4], communis est. Attamen, prout in hominibus est, rationis imperio subditur; siquidem quilibet in seipso experitur, e. g., iram ex diversis rationis momentis concitari, vel augeri, vel comprimi [5].

194. Quapropter huiusmodi appetitus, prout in homine est, *obediens rationi*, atque *participare aliqualiter libertatem voluntatis* dicitur [6]. Illud autem advertendum est, rationem non omnino pro suo arbitratu appetitum sensitivum moderari posse, tum quia in illius actum influit organum corporeum, cuius constitutio, atque

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXV, a. 2 ad 2.
2) I, q. LXXXII, a. 5 c. Cf s. Aug., *Ep. ad Nebrid.*, Ep. IX, n. 4.
3) In lib. III *Sent.*, Dist. XXVI, q. I a. 2 *sol.* — 4) Cf p. 136.
5) I, q. LXXXI, a. 3 c. — 6) In lib. III *Sent.*, Dist. XII, q. I, a. 1 *sol.*

Digitized by Google

habitudo non pendent a ratione, tum quia interdum actus huiusce appetitus ex apprehensione sensitiva *subito concitatur*, ac proinde antevertit regimen rationis [1].

Art. III. *De appetitu rationali, sive de voluntate, et primum de eius obiecto*

195. Appetitus rationalis est, uti diximus, inclinatio ad prosequendum bonum ratione apprehensum. Iam haec facultas ea est, quae *voluntas* nuncupatur. « Voluntas, inquit s. Thomas, est appetitus quidam rationalis [2] ».

196. Circa obiectum voluntatis, nempe *bonum ratione apprehensum*, haec adnotanda sunt.

1.° « Obiectum proprium voluntatis est bonum absolute [3] », nempe *universe* acceptum, quia universale est illud, quod proprie a ratione apprehenditur. Hinc voluntas non inclinat ad hoc, vel ad illud determinatum bonum, sed ad quodlibet ens inclinare potest, quia omne ens ex eo, quod est, particeps est communis rationis boni.

2.° Cum dicitur obiectum voluntatis esse bonum *ratione apprehensum*, illud etiam significatur, quod bonum, cui voluntas adhaeret, ita percipitur, ut in eo deprehendatur ipsa ratio bonitatis, sive convenientiae, quam habet cum propria natura. « Si aliquod bonum, inquit s. Thomas, proponatur, quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione convenientis, non movebit voluntatem [4] ».

3.° Bonum, in quod voluntas fertur, *reale*, vel *adparens* esse potest, voluntas enim interdum fertur in aliquid veluti bonum, quod revera malum est, quia intellectus illud veluti bonum ipsi exhibet [5]. Quare dicendum non est cum Saisseto [6] voluntatem interdum ferri versus malum, prout malum est, sed potius voluntatem interdum ferri versus malum, quod sub ratione boni apprehenditur.

4.° Voluntatis obiectum non solum in *fine* [7], sed etiam in me-

---

[1]) 1a 2ae, q. XVII, a. 7 c.

[2]) *Ibid.*, q. VIII, a. 1 c. Haec definitio voluntatis a plerisque nuperis Philosophis reiicitur, quia putant omnem appetitum esse necessarium, ac proinde voluntatem, si cum appetitu rationali confundatur, necessariam, non liberam dicendam fore. At nos omnino negamus omnem appetitum esse necessarium, quia appetitus rationalis ex eo, quod est rationalis, liber est, cum ratio, ut mox ostendemus, sit *radix* libertatis, sive in causa sit, cur voluntas libertate gaudeat.—[3]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXV, a. 1 ad 6.

[4]) *Ibid.*, *De Malo*, q. VI, a. un. c. — [5]) 1a 2ae, q. XIII, a. 5 ad 2.

[6]) *Diction. phil.*, art. *Liberté*. — [7]) Cf p. 136, n. 3.

diis ad finem consistit; e. g., possumus non solum velle sanitatem, sed etiam deambulationem, tamquam medium ad assequendam sanitatem. Medium autem dicitur *volitum secundarium*, et finis, *volitum principale*, et *causa volendi* [1], quia finis est causa, cur media velimus. Rursus causa quaeri potest, cur ipsos fines velimus, e. g., cur velimus sanitatem; quocirca, ne infinitus progressus causarum sine principio existere dicatur, admittendus est finis, qui ad alium referri non potest, sed simpliciter, et absolute propter se appetitur, et rationem continet, cur cetera omnia appetantur. Hic *finis ultimus* nuncupatur [2].

Art. IV. *De actu voluntatis*

197. Actus voluntatis, nempe *voluntarium*, ita definitur: *Actio ab interno principio procedens cum cognitione finis* [3]. Illa verba *ab interno principio procedens* significant actum voluntatis fieri ex propria voluntatis inclinatione. Illa autem verba *cum cognitione finis* denotant actionem voluntariam ferri in obiectum, quod apprehenditur veluti finis, seu veluti id, ad quod actio spectat, et cujus gratia fit [4].

198. *Voluntario* opponitur *involuntarium*, et *non voluntarium*. Involuntarium dicitur illud, quod non solum non pendet a voluntate, sed etiam huius inclinationi repugnat. Huiusmodi, e. g., est actio, quae fit per *violentium*, sive *coactionem*, hoc est, ab exteriori principio oritur, obsistente voluntate, cuiusmodi est motus illius, qui ab equo rapitur, ut in vincula coniiciatur. *Non voluntarium* autem dicitur illud, quod a voluntate non proficiscitur, sed tamen voluntas ei non adversatur; e. g., *non voluntarii* sunt actus facultatum vegetantium, hi enim, cum sine ulla praevia cognitione fiant, a voluntate non proficiscuntur, nec tamen voluntas ipsi adversatur. Voluntas, prout refertur ad *involuntarium*, dicitur *nolle*, idest *velle non aliquid*. « Nolo hoc, idest, volo hoc *non esse* [5] »; prout autem refertur ad *non voluntarium*, dicitur *non velle*, nam *non voluntarium* in mera negatione voluntarii consistit.

199. Ex definitione, quam tradidimus, actus voluntarii facile est intelligere, quid inter *voluntarium*, et *spontaneum* intersit. Spontanea dicitur actio, quae ab interno quidem principio proficiscitur, praevia cognitione, qua apprehenditur obiectum, ita tamen, ut non cognoscatur relatio inter obiectum, atque actionem,

---

[1]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 1 ad 3, et *Contr. Gent.*, lib. I, c. 74, n. 3. — [2]) 1a 2ae, q. I, a. 4 c. — [3]) *Ibid.*, q. VI, a. 4 c.

[4]) *Ibid.*, q. cit., a. 1 c. — [5]) In lib. I *Sent.*, Dist. VI, *Exposit. text.*

quae ad illud ordinem habet. Voluntaria autem, si praevia cognitio eiusmodi est, « ut non solum apprehendatur res, quae est finis, sed etiam cognoscatur ratio finis, et proportio eius, quod ordinatur ad finem [1] ». Ex his colligitur 1° discrimen inter *voluntarium*, et *spontaneum* ex eo oriri, quod cognitio, quae actui praecedit, perfecta, aut imperfecta est; 2° Spontaneitatem in actibus quoque appetitus sensitivis sine concursu voluntatis locum habere, et actionibus quoque brutorum attribui; e. g., canis, audita heri voce, sua sponte ad eum accedere dicitur; 3° turpiter errasse Cousinum, qui actiones spontaneas non solum liberas, sed maxime liberas esse contendit[2]; cum enim actiones spontaneae etiam brutis conveniant, ipsae perfecte voluntariae esse non possunt; tantum abest, ut omnium maxime liberae sint.

200. Denique actus voluntarius in *elicitum*, atque *imperatum* distinguitur. Actus eliciti sunt, qui per se ad voluntatem pertinent, ab eaque tamquam actiones eius propriae immediate producuntur; e. g., *velle*, *eligere*, *consentire*. Imperati dicuntur illi, qui per alias facultates a voluntate motas perficiuntur, ita ut ad voluntatem spectent, non prout ab ipsa producuntur, sed prout ipsa movet alias potentias ad exerendos actus sibi proprios [3].

Art. V. *De causis, quae voluntatem ad suum actum movent*

201. Illud *moveri* dicitur, quod cum sit *in potentia* ad plura, reducitur in actum per aliquid, quod est *actu*. Iam voluntas, aeque ac quaelibet animae facultas, est *in potentia* tum quoad *exercitationem* actus, scilicet prout est *in potentia ad agere, vel non agere*, tum quoad *specificationem*, sive *determinationem* actus, nempe prout est *in potentia ad agere hoc, vel illud*. Quare voluntas indiget aliquo, quod eam moveat tum ad exercitationem, tum ad determinationem actus [4].

202. Prop. 1.ª *Obiectum ab intellectu apprehensum illud est, quod voluntatem movet ex ea parte, quatenus ad specificationem actus spectat.*

Probatur. « Appetitus non est nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur [5] »; quocirca « ipsum bonum apprehensum est movens appetitum [6] »; atqui actus, ut saepe innuimus, ex obiecto, ad quod fertur, speciem suam sumit; ergo obiectum, sive bo-

---

1) 1ª 2ae, q. VI, a. 2 c.

2) Vid. *Fragm.*, Préf. à la 1re édit. Cousinio adstipulatus est Saissetus, *Dict. phil.*, art. *Liberté.*

3) 1ª 2ae, q. I, a. 1 ad 2.—4) 1ª 2ae, q. IX, a. 1 c.

5) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIV, a. 2 c. Cf p. 135.

6) *Ibid.*, q. XXII, a. 2 c.

Digitized by Google

num cognitum est illud, ex quo determinatur actus voluntatis, sive voluntatem movet ad determinationem actus.

203. Prop. 2.ª *Voluntas in quibusdam suis actibus ab appetitu sensitivo movetur ex parte obiecti.*

Probatur. Voluntas movetur ab apprehensione obiecti, tamquam boni, et convenientis. Atqui apprehensio boni, et convenientis potest mutari ex motibus appetitus sensitivi. Ergo voluntas *ex parte obiecti* moveri potest ab appetitu sensitivo.

204. *Probatur minor.* Cognitio boni, et convenientis non solum ex ipsa obiecti natura, quam intellectus deprehendit, sed etiam ex diversa habitudine hominis pendet. Atqui motus appetitus sensitivi habitudinem hominis variant. Ergo ex ipsis efficitur, ut cognitio boni, et convenientis mutetur. E. g., illud, quod videtur conveniens ei, qui ira flagrat, huiusmodi non iudicatur ab eo, qui pacato est animo [1].

205. Diximus 1° *in quibusdam actibus*, nam sunt multi actus voluntatis, in quibus appetitus sensitivus nullam habet partem. Huiusmodi sunt, e. g., *amor iustitiae*, *amor veritatis*, aliique id genus. Diximus 2° *ex parte obiecti*, ut intelligatur appetitum sensitivum nihil in voluntatem *directe* agere, quia ipse est potentia voluntate inferior [2].

206. Prop. 3.ª *Voluntas ad exercitationem actus tum a seipsa, tum a Deo movetur* [3].

Probatur 1ª pars: In volitionibus finis est illud, in quod voluntas primo intendit; quapropter in volitionibus finis merito comparatur cum eo, quod in iis, quae ab intellectu cognoscuntur, dicitur principium. Atqui intellectus ex assensu principiorum seipsum movet ad assentiendum conclusionibus. Ergo voluntas ex volitione finis seipsam movet ad volitionem eorum, quibus finem consequi potest [4].

207. Ex qua argumentatione deducitur nullam repugnantiam in eo agnoscendam esse, quod voluntas seipsam movet, quasi sit simul *in actu*, prout se movet, atque *in potentia*, prout movetur; nam, ut inquit s. Thomas, « non secundum idem voluntas est in actu, et in potentia, sed in quantum actu vult finem, reduci se de potentia in actum respectu eorum, quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit [5] ».

208. Quod si quaeratur, quid sit, quo voluntas, in aliquem finem intendens, seipsam moveat circa ea, *quae sunt ad finem*, respondetur illud consistere in eo, quod voluntas intendens in

---

1) 1ª 2ªᵉ, q. LXXVII, a. 1. — 2) I, q. CXI, a. 2 ad 3. — 3) 1ª 2ªᵉ, q. LXXX, a. 1 c.
4) *Qq. dispp., De Malo*, q. VI, a. un. c. — 5) 1ª 2ªᵉ, q. IX, a. 3 ad 1.

Digitized by Google

aliquem finem, vult, ut intellectus instituat *consultationem*, sive illam actionem, qua intellectus media investigat, eorumque utilitatem ponderat. Et sane, cum voluntas aliquem finem sibi praestituit, e. g., *sanitatem*, opus ei est eligere medium ad illius consecutionem opportunum, e. g., *potionem*; et haec electio, ut postea dicemus, haberi non potest sine praecedenti consultatione intellectus. Atqui haec consultatio intellectus a voluntate imperatur. Ergo voluntas est, ex qua actio circa electionem mediorum exordium habet, ac proinde seipsam ad ea, *quae sunt ad finem*, movere iure dicitur. « Voluntatem accipiendi potionem praecedit consilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis consiliari[1] ».

209. *Probatur* 2ª pars: Voluntas non semper actu intendit in aliquem finem, e. g., sanitatem, neque semper actu vult ut intellectus consultationem circa media instituat. Atqui « illud agens, quod quandoque est in potentia, et quandoque in actu, indiget moveri ab aliquo movente[2] ». Ergo voluntas aliquo movente indiget, ut primum suum actum exerat, quo in aliquid intendere incipiat, et velit cognoscere ex consilio intellectus media ad illud assequendum. Atqui hoc movens non potest esse ipsa voluntas, sed debet esse aliquod agens extrinsecum, et hoc agens extrinsecum non nisi Deus esse potest. Ergo.

210. Huius *minoris* veritas ita demonstratur: 1° Illud movens non potest esse ipsa voluntas. Et sane, quemadmodum ex dictis constat, et ex dicendis clarius patebit, actus voluntatis sine praevia consultatione intellectus, et haec consultatio sine alia praevia volitione haberi non potest. Quapropter, si voluntas ad primum actum seipsam moveret, haec volitio praeviam consultationem intellectus, et haec consultatio aliam volitionem expostularet, et rursus haec alia volitio aliam consultationem, et haec alia consultatio aliam volitionem, et sic deinceps, ita ut infinita series consultationum, atque volitionum admittenda esset. Atqui id perabsurdum est, quia notio seriei infinitae repugnat. Ergo voluntas ad primum actum ab aliquo agente extrinseco movetur[3]. 2° Hoc agens extrinsecum, quod voluntatem ad primum actum movet, nonnisi Deus esse potest. Et sane, « operatio voluntatis est inclinatio quaedam volentis in volitum. Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest, qui virtutem volendi creaturae contulit; sicut et naturalem inclinationem solum illud agens potest mutare, qui potest dare virtutem, quam consequitur in-

---

1) *Qq. dispp.*, *De Malo*, ibid.

2) 1ª 2ªᵉ, q. IX, a. 4 c. — 3) *Qq. dispp.*, *De Malo*, loc. cit.

Digitized by Google

clinatio naturalis. Solus autem Deus est, qui potentiam volendi tribuit creaturae, quia ipse solus Deus est auctor intellectualis naturae [1] ».

ART. VI. *De libertate voluntatis humanae, et primum de libertate a coactione*

211. *Libertatis* nomine hic venit illa voluntatis proprietas, per quam ipsa in suis actibus exerendis a quadam necessitate est immunis. Duplex autem, cum de libertate voluntatis humanae quaestio est, necessitas distinguitur, scilicet *externa*, atque *interna*. Necessitas externa, sive *coactio*, est quae ab externo principio infertur alicui contra propriam ipsius inclinationem. Necessitas autem interna consistit in quadam propensione, qua agens impellitur ex propria sua natura ad aliquid prosequendum, unde *necessitas naturae* etiam appellari solet. Hinc duplex libertas distinguitur, nempe *libertas a coactione*, et libertas *a necessitate naturae*. Illa tantummodo externam vim excludit, qua voluntas hominis invita, ac reclutans contra propensionem suam ad actus impelli possit. Haec autem excludit quamcumque vim tum externam, tum internam, ita ut voluntas prorsus domina sit actuum suorum; unde etiam *libertas arbitrii*, vel *liberum arbitrium* appellari solet.

His praestitutis, inquirendum in primis est, utrum voluntas libertate *a coactione* gaudeat.

212. Prop. *Voluntas in singulis actibus sui propriis, et intrinsecis libera est a coactione.*

Probatur. Si actus proprius voluntatis fieret per coactionem, nempe a vi extrinseca cogeretur, ipse secundum, et contra inclinationem voluntatis simul esset; scilicet esset secundum inclinationem voluntatis, quia actus proprius voluntatis in eo consistit, quod voluntas in aliquid inclinat, perinde ac quidquam naturale alicui rei esse dicitur, si inclinationi naturae eius sit consentaneum; esset autem contra inclinationem voluntatis, quia id, quod per coactionem fieri dicitur, inclinationi voluntatis adversatur [2]. Atqui aliquid secundum, et contra inclinationem voluntatis fieri repugnat. Ergo actus proprius voluntatis a quadam vi extrinseca cogi repugnat, ac proinde voluntas in actibus suis propriis libera est a coactione [3].

213. Hanc veritatem intima cuiusque experientia confirmat; siquidem quisquis vel plebeius conscius sibi est se a nulla vi ex-

---

1) I, q. CVI, a. 2 c.

2) Cf p. 139. — 3) Cf s. Anselm., *De lib. arb.*, c. 6.

Digitized by Google

trinseca impelli posse, ut velit quod non vult, aut nolit quod vult.

214. Diximus *in actibus sui propriis, et intrinsecis;* nam violentia inferri potest in actus, qui a voluntate imperantur, et sine membris corporis perfici nequeunt. At vero violentia in hos actus infertur, non quatenus ipsi actus, qui a voluntate promanant, efficiuntur per coactionem, sed quatenus « membra corporis impediuntur, ne voluntatis imperium exequantur [1] ». E. g., sume aliquem ad supplicium trahi; certe tota vis, et coactio trahentis numquam efficient, ut ille velit ad supplicium trahi, aut nolit id, quo opus est, ut ad supplicium non trahatur [2]. Quod si reus aliquando suppliciorum immanitate defatigatus confitetur crimen ab se patratum, voluntas eius revera non cogitur, quia ipse reipsa vult hanc confessionem, quia illam instar boni apprehendit, nempe tamquam opportunam finiendis tormentis. Hinc fit, ut reus, etiamsi permulta, et exquisita tormenta patiatur, tamen possit numquam suum animum inducere ad illam confessionem, si nullam boni rationem in ea deprehendit [3].

Art. VII. *Declaratur natura libertatis arbitrii*

215. Libertas arbitrii, ut s. Thomas inquit, consistit in potestate aliquid eligendi [4]; nam libertas arbitrii, ut diximus, reddit voluntatem immunem a quavis naturali necessitate, ac proinde efficit, ut ipsa dominetur suis actibus [5]; voluntas autem suis actibus dominari dicitur ex eo, quod potest hoc, vel illud eligere [6].

216. Ex eo autem, quod libertas arbitrii consistit in electione, sive, ut idem s. Thomas inquit, in *praeacceptione unius respectu alterius* [7], deducitur contra Waddigtonum-Kastum [8], aliosque, libertatem arbitrii, prout homini convenire potest, expostulare momentorum consultationem, seu deliberationem, quae constituitur ex eo, quod voluntas, cum intendit in aliquem finem, investigat naturam mediorum, eorumque utilitatem ad illum finem assequendum. Et sane, non potest unum prae alio medio eligi, nisi natura mediorum, eorumque utilitas ad finem assequendum agnoscantur. Atqui homines haec nonnisi per ratiocinationem, ac proinde per deliberationem cognoscere possunt. Ergo deliberatio est accidens necessarium libertatis humanae [9].

---

1) 1a 2ae, q. VI, a. 4 c. — 2) Ibid., loc. cit.
3) *Ibid.*, q. cit., a. 6 ad 1. — 4) I, q. LXXXIII, a. 3 c.
5) Cf p. 143. — 6) I, q. LXXXII, a. 1 ad 3.
7) 1a 2ae, q. XIII, a. 2 c. — 8) *De l' ame humaine*, c. 5, sect. 2.
9) In lib. I *Sent.*, Dist. XL, q. I, a. 2 *sol.* Exinde magis patescit error Cousinii, qui, ut diximus (p. 140), actiones spontaneas cum liberis confundit.

Digitized by Google

217. Libertas arbitrii vocatur etiam libertas indifferentiae, quo nomine significatur eum, qui agit libertate arbitrii, non esse determinatum ad unum, sed dum unum agit, aliud quoque agere posse.

218. Haec autem indifferentia versari potest vel circa actum, quatenus voluntas potest velle, vel non velle; vel circa obiectum, quatenus voluntas velle potest hoc, vel eius oppositum, vel aliud quidpiam [1]. Hinc exurgit distinctio *libertatis indifferentiae* in libertatem *contradictionis*, *contrarietatis*, et *specificationis*. Libertas *contradictionis*, vel *exercitii* consistit in eo, quod in potestate voluntatis est elicere, vel non elicere aliquem actum, e. g., *amare*, vel *non amare aliquid*; libertas *contrarietatis* consistit in eo, quod voluntas potest velle aliquod obiectum, aut eius oppositum; libertas *specificationis* consistit in eo, quod voluntas potest velle hoc, aut quidpiam aliud.

219. At vero, indifferentia, quae *contradictionis* dicitur, ad libertatis essentiam constituendam sufficit; nam, etsi voluntas non possit agere contrarium, vel quidpiam aliud, tamen, dummodo possit actiones suas elicere, vel ab eis abstinere, sui iuris est, et dominium in actiones ipsas exercet [2].

220. Praeterea indifferentia considerari potest etiam ex illa parte, quatenus actiones ad ultimum finem spectant, nempe « in quantum voluntas potest appetere id, quod secundum veritatem in debitum finem ordinatur, vel secundum apparentiam tantum [3] ». Si indifferentia ex hac parte consideretur, inde illa libertas exurgit, quae in potestate recte, aut prave agendi consistit.

221. Haec autem indifferentia recte. vel prave agendi ad naturam liberi arbitrii non requiritur [4]; nam potestas prave agendi, sive peccandi a fine, ad quem libertas destinatur, deficit, ac proinde non spectat ad essentiam libertatis [5], sed potius tamquam vitium libertatis habenda est [6]. Quare ipsa, uti s. Thomas inquit, nonnisi *aliquod signum libertatis est*, sicut aegritudo est signum vitae [7].

Art. VIII. *Inquiritur, an sit in homine libertas indifferentiae*

Declarata natura libertatis indifferentiae, inquirendum est, utrum ea voluntati humanae concedenda sit.

---

[1]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXII, a. 6 c.—[2]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 47.
[3]) *De Ver.*, *loc. cit.*—[4]) In lib. II *Sent.*, Dist. XXV, q. I, a. 1 ad 2.
[5]) Cf s. Ans., *De lib. arb.*, c. 1.
[6]) Cf s. Thom., I, q. LXII, a. 8 ad 3.—[7]) *De Ver.*, *loc. cit.*

222. Prop. 1.ª *Voluntas non est libera libertate indifferentiae circa bonum universale, et perfectum, nempe beatitudinem.*

Probatur. Cuiuslibet naturae proprium est ad finem sibi praestitutum a Deo naturalem ordinem habere, illudque naturaliter appetere. Atqui voluntas inspicienda est non solum prout voluntas, sed etiam prout quaedam natura est; et finis, ad quem ipsa a Deo ordinatur, est bonum universale, et perfectum, nempe beatitudo. Ergo voluntas appetit bonum universale, et perfectum ex suae naturae constitutione, et non ex propria electione, ac proinde circa illud non est libera libertate indifferentiae [1].

223. Praeterea obiectum voluntatis est bonum intellectum apprehensum; ac proinde illud bonum, in quo nulla ratio mali apprehendi potest, nempe bonum universale, et perfectum est obiectum adaequatum voluntatis, nempe totam eius capacitatem explet. Atqui voluntas circa obiectum sibi adaequatum nullum dominium, nullamque eligendi virtutem exercere potest, quia huic obiecto tota voluntatis *possibilitas*, sive capacitas *subditur* [2]. Ergo voluntas circa bonum universale, et perfectum nullum dominium, nullamque eligendi virtutem exercere potest, ac proinde non est libera libertate indifferentiae.

224. Prop. 2.ª *Voluntas circa bona particularia gaudet libertate indifferentiae.*

Probatur. Illud obiectum ex necessitate voluntatem movet, quod est ipsi adaequatum, nempe in quo nulla ratio mali apprehendi potest. Atqui « huiusmodi non sunt bona particularia, quia in omnibus particularibus bonis potest (*intellectus*) considerare rationem boni alicuius, et defectum alicuius boni, quod habet rationem mali [3] ». Ergo bona particularia voluntatem ex necessitate movere non possunt; ac proinde voluntas ita ea vult, ut potestatem ea non volendi habeat [4].

225. Praeterea voluntas tendit ad bona particularia *non per modum naturae* [5]. Atqui voluntatem tendere ad aliquid *non per modum naturae*, idem est, ac ipsam non esse determinatam ad illud, eo modo, quo causae naturales sunt determinatae ad unum. Ergo voluntas circa bona particularia gaudet *vi electïonis*, seu *libertate indifferentiae.*

226. *Maior* ita demonstratur. Voluntas *per modum naturae* tendit ad beatitatem, et ad media, quae cum illa necessario colligantur. Atqui bona particularia non constituunt beatitudinem,

---

[1]) Cf s. Aug., *Conf*, lib. X, c. 20, n. 29 sqq , et s. Thom., 1a 2ae, q. X, a. 1 c.
[2]) I, q. LXXXII, a. 2 ad 2. — [3]) 1a 2ae, q. XIII, a. 6 c.
[4]) *Ibid.*, q. X, a. 2 c. — [5]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 4 c.

Digitized by Google

ipsaque vel non sunt media, quae cum illa necessario colligantur, vel, etsi quaedam eorum ad illam necessario referantur, tamen haec relatio evidens nobis non est, quia omnes quidem norunt beatitudinem esse perfectum bonum, sed nemo, dum in hac vita versatur, naturaliter apprehendere potest obiectum illud reale, quod beatitudinem reipsa constituit, nempe Deum, uti in seipso est, perfectum bonum. Ergo voluntas ad bona particularia non tendit *per modum naturae* [1].

227. Argumenta, quibus voluntatem libertate indifferentiae circa bona particularia gaudere ostendimus, adeo firma sunt, ut rem plane definiant; ipsa enim a propria, ac intima eius natura petita sunt. Sed quoniam omnibus impiis Angliae, Hollandiae, et Galliae scriptoribus saec. XVII, et XVIII, puta Hobbesio, Collinsio, Bayleo, Helvetio, Lametrio, nihil magis cordi fuit, quam ut hoc capitale dogma ethicae, et Theologiae tollerent, alia argumenta adiicere iuvabit, quae non quidem solidius, sed luculentius libertatis existentiam patefaciunt.

1.° Assidua experientia luculenter edocemur nobis inesse facultatem eligendi unum prae alio. E. g., interna experientia compertum mihi est me ita velle deambulationem, ut possim eam non velle, brachium ita movere, ut possim sistere, studio ita vacare, ut integrum mihi sit otio indulgere. In his, sexcentisque aliis volitionibus tanta evidentia de nostra eligendi potestate conscii sumus, tantaque evidentia experimur ipsas pleno nostrae voluntatis dominio subiici, ut in antecessum eas disponere, et praedicere valeamus. Atqui in hac eligendi potestate libertas arbitrii consistit. Ergo voluntatem nostram libertate arbitrii donari certo certius est. Accedit quod testimonio eiusdem intimae experientiae novimus animam nostram ob res bene gestas gaudio perfundi, et si quando flagitium quoddam patrarit, acutis stimulis

---

[1]) I, q. LXXXII, a. 2 c. Exinde intelligitur, cur voluntas hominis, dum homo in hac vita versatur, non ex naturae necessitate, sed ex propria determinatione ad Dei amorem feratur. « Etenim Deus, ut inquit Caietanus (in cit. art. 2, q. 82), etsi sit in se maius, et eminentius universale bonum, quam beatitudo in communi, tamen non est evidens, et apparens nobis sub tali ratione, sicut beatitudo ». Ex quo fit, ut iudicium, quo ratio decernit Deum amandum esse, fiat *cum indifferentia*, scilicet ita ut aliter etiam fieri possit; quocirca volitio, quae consequitur hoc iudicium, non determinatur ex necessitate naturae. « Deus, inquit s. Thomas, dupliciter potest considerari, vel in se, vel in effectibus suis. In se quidem, cum sit ipsa essentia bonitatis, non potest non diligi; unde ab omnibus videntibus Eum per essentiam diligitur, et ibi, quantum quisquis cognoscit, tantum diligit. Sed in aliquibus effectibus suis, in quantum sunt contrarii voluntati, sicut poenae illatae, vel praecepta, quae gravia videntur, ipse Deus refugitur, et quodammodo odio habetur »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q XXII, a. 2 ad 3.

Digitized by Google

tangi, taedioque labefactari. Atqui anima has affectiones voluptatis, aut taedii minime experiretur, nisi seipsam prorsus liberam esse cognosceret[1], et reipsa nullam taedii affectionem experimur, si patramus aliquod flagitium ex ignorantia, aut ex alia causa, ob quam actio non fit cum deliberatione, ac proinde non est libera. Ergo.

2.° Eadem veritas ex absurdis oppositae sententiae consectariis comprobatur. Etenim, ut s. Augustinus argumentatur, sublata libertate, doctrina morum ruit; si enim ex necessitate facimus quidquid facimus, nullum remanet discrimen inter virtutem, et vitium[2]; neque legibus, obiurgationibus, laudibus, poenis, et praemiis ullus restaret locus[3], quia his omnibus locus esse nequit, nisi actus ita in nostra potestate sint, ut illos pro arbitratu nostro ponere, vel non ponere possimus. Insuper ruunt cuiuslibet civitatis fundamenta, quippe quod, ut modo diximus, nullius momenti evadunt leges, praemia, et poenae, quorum praesidiis civitas munitur; necnon contractus, et foedera, quibus cives inter sese vinciuntur; haec enim eadem necessitate violarentur, qua fuissent instituta. Denique ruit quaevis religio; nam si homines libertate carent, nullis officiis erga Deum obstringuntur, nullumque illi cultum exhibere tenentur. Quamobrem qui hominem libertate expoliat, eum simul domo, civitate, religione destituit, belluisque prorsus exaequat.

3.° Denique eidem veritati non parum roboris additur ex universali hominum consensione. Re quidem vera, omnes homines cum docti, tum indocti in asserenda libertate *indifferentiae* mirifice consentiunt; nam omnes solent consultationes instituere de rebus agendis, ineunt pacta, agnoscunt differentiam inter honestas, et pravas actiones, aliaque huiusmodi, quibus, sublata libertate, locus esse non posset[4]. Quod si nonnulli libertatem voluntati denegant, hi admodum perpauci sunt, atque ipsi, licet libertatem verbis denegent, tamen eam opere docent. Nam, ut Eusebius iam advertit[5], ipsi libertatis osores de rebus faciendis deliberant, aliorum facinora aut laudant, aut vituperant, filios admonent, poenis afficiunt, et ad bonam frugem revocare conantur. Quare ipsi suam sententiam operibus destruunt, et sibimetipsis contradicunt.

---

1) Cf s. Aug., *De Actis cum Felice Manichaeo*, lib. II, c. 8.
2) *Lib. de duab. anim.*, c. 12, n. 17. — 3) *De Civ. Dei*, lib. V, c. 9.
4) Cf eumdem s. Aug., *Lib. de duab. Anim.*, c. XI, n. 15.
5) *De praep. ev.*, lib. VII, c. 7.

Digitized by Google

Art. IX. *Quomodo liberi actus voluntatis ab intellectu pendeant*

228. Tres sunt circa hanc quaestionem Philosophorum sententiae. Sunt, qui cum Kingio Archiepiscopo Dubliniensi contendunt voluntatem eligere aliquod obiectum sine ullo *motivo*, nempe sine praevio iudicio, quo intellectus bonitatem et convenientiam illius obiecti pronuntiet; quinimmo autumant bonitatem, et convenientiam obiecti esse potius effectum, quam motivum volitionis, ita ut obiectum non eligatur a voluntate ex eo, quod veluti bonum ab intellectu apprehenditur, sed potius bonum fiat ex eo, quod a voluntate eligitur. Quapropter eorum enunciatum hoc est: *Placet, quia eligitur.*

229. Alii permulti inter recentes Philosophos post Scotum [1] concedunt nullam esse voluntatis actionem, cui aliquod iudicium non praecedat; sed subdunt voluntatem ab illo iudicio non determinari, ita ut, posito etiam praevio iudicio; indifferens maneat ad agendum secundum, vel contra illud. Quare interroganti, cur potius hoc, quam illud velimus, responderi posse aiunt cum Iuvenali: *Hoc volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.*

230. Tertia sententia eorum est, qui cum s. Thoma docent electionem voluntatis ita pendere a iudicio intellectus, ut ab hoc omnino determinetur, sive ita ut voluntas non possit agere contra illud, quod intellectus ultimo iudicio suo practico decernit, et subdunt nihil inde, quod libertati voluntatis obest, elici posse, quia iudicium, a quo voluntas determinatur, est liberum.

231. Prop. 1.ª *Voluntas humana non potest actus suos exerere sine motivo, nempe sine ullo rationis momento.*

Probatur contra defensores primae sententiae. Voluntas, uti apud omnes in confesso est, inter facultates intellectrices recensenda est. Atqui huiusmodi non esset, si sine ullo rationis momento se exercere posset. Ergo.

232. Praeterea, obiectum voluntatis non nisi in eo, quod tamquam bonum apprehenditur, consistit; quapropter, si voluntas ad agendum se determinaret, quin intellectus deprehenderet in obiecto ullam speciem bonitatis, ipsa circa nullum obiectum versaretur. Atqui hoc est absurdum, quia ad naturam cuiuslibet facultatis animae pertinet circa aliquod obiectum versari. Ergo fieri nequit ut voluntas sine ullo rationis momento, nempe sine praevio iudicio de bonitate et convenientia obiecti ad actus suos determinetur [2].

---

1) In lib. II *Sent.*, Dist. XXV, q. un.

2) De illo Kingii pronuntiato, obiectum nempe ex eo bonum effici, quod a

233. Prop. 2.ª *Posito iudicio, quo intellectus aliquid faciendum, vel non faciendum esse decrevit, voluntas non potest manere indifferens ad agendum secundum, vel contra illud.*

Probatur contra propugnatores secundae sententiae. Si postquam intellectus decrevit aliquid esse faciendum, vel non faciendum, voluntas se determinare posset ad oppositum, huiusmodi determinatio destitueretur omni rationis momento, sive motivo, quia nulla ratio foret, cur voluntas se ad oppositum determinaret. Neque dici potest hoc motivum agnoscendum esse in eo, quod voluntas ita vult, nam quemadmodum s. Thomas apposite advertit, velle est *quidam motus tendens in aliquid*, ac proinde *stultum est dicere quod aliquis appetat propter appetere* [1], nempe voluntatem velle propter ipsum velle. Atqui, uti in praecedenti propositione ostensum est, voluntas non potest se ad aliquid determinare sine motivo. Ergo, posito iudicio, quo intellectus aliquid faciendum, vel non faciendum esse decrevit, voluntas non potest se determinare ad oppositum.

234. Refutatis duabus prioribus sententiis, tertiam propugnandam suscipimus. Vt autem perspicuitati consulamus, nonnulla praemonenda esse censemus. **1.**° Certum est voluntatem non posse eligere quidpiam sine praevio iudicio rationis, quia ipsa est appetitus rationalis, eiusque obiectum est quoddam bonum, quod intellectus iudicat consentaneum esse nostrae naturae [2].

2.° Iudicium, ex quo voluntas ad electionem movetur, est iudicium practicum, non vero speculativum; nam iudicium speculativum consistit in apprehensione veri, ac proinde non potest movere voluntatem, cuius obiectum est bonum, ad operationem eligendam [3].

3.° Huiusmodi iudicium practicum nequit esse universale, et indeterminatum, quia operatio, sive electio voluntatis est aliquid determinatum, et particulare, ideoque ex iudicio indeterminato, et universali oriri non potest [4]. Quapropter iudicium, quod, tamquam motivum, ad actum electionis concurrit, est iudicium particulare, quod intellectus practicus, ut antea diximus, efficit ex applicatione principii universalis ad proprietatem concretam, et particularem alicuius obiecti [5].

4.° Electioni voluntatis plura iudicia praecedere solent. Iam ex hisce illud, quo intellectus, cunctis libratis, atque expensis, de-

---

nobis eligitur, nihil dicimus, siquidem, illo admisso, nullarum actionum absoluta, et obiectiva bonitas, aut pravitas esset agnoscenda: id, quod philosophiae morali prorsus adversatur.

1) In lib. III *De An.*, lect. XV. — 2) Cf p. 138. — 3) 1a 2ae, q, XIX, a. 1 ad 2.
4) In lib. III *De An.*, lect. XVI. — 5) Cf p. 129.

cernit hoc tandem eligendum esse, ad electionem voluntatis immediate concurrit, ac proinde *ultimum* vocatur [1].

5.° Radix, sive *subiectum* libertatis est quidem ipsa voluntas[2]; nam voluntas naturaliter non determinatur, nisi ad bonum commune, ac proinde potest ex sua natura, nempe, ut inquit s. Thomas, « nulla determinatione naturali in contrarium prohibente[3] », ad diversa particularia bona ferri.

6.° At radix, sive *causa* libertatis « est ratio; ex hoc enim voluntas potest in diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni [4] »: nempe ideo voluntas circa bona particularia est libera, quia intellectus potest libere, sive hoc, vel illo modo de bonis particularibus iudicare. Hinc homo nonnisi ex eo, quod rationalis est, libertate pollere dicitur [5], et discrimen inter eius operationes, et operationes brutorum, atque rerum naturalium nonnisi in eo consistit, quod res naturales agunt absque iudicio, bruta ex iudicio naturali, at non libero, homines ex iudicio libero [6]. Praestat dilucidius hanc rem explicare, nempe iudicia, quae ratio circa operabilia effòrmat, esse libera. Operabilia sunt quidem contingentia. Atqui intellectus libere exerit iudicia, quae versantur circa contingentia; nam intellectus, ut diximus, ex terminorum comparatione de rebus iudicat, unde cum deprehendit praedicatum ad essentiam subiecti pertinere, cogitur hoc, et non alio modo iudicare; e contrario, cum deprehendit praedicatum cum subiecto haud necessario connecti, uti evenit in iis, quorum materia est contingens, ad utramvis partem inclinare potest. Ergo iudicia circa operabilià, sunt libera [7]. Fatemur ultimum iudicium practicum esse determinatum, alioquin, ut paulo ante diximus, nulla voluntatis actio ipsum consequi posset, sed contendimus non esse absolute necessarium, quia intellectus ita iudicat, ut potuisset secus iudicare, quemadmodum in enunciationibus probabilibus mens ita inhaeret uni parti, ut alteri etiam adhaerere potuisset.

235. His praestitutis, demonstramus sequentem propositionem:

Voluntas non potest quidquam agere contra illud, quod intellectus ultimo iudicio practico decernit [8]; neque id eius libertati obest.

Probatur prima pars: *Motivum*, quo voluntas aliquid eligit,

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVI, a. 1 ad 15.

2) 1a 2ae, q. XVII, a. 1 ad 2. — 3) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 48, n. 5.

4) 1a 2ae, *ibid.* — 5) I, q. LXXXIII, a. 1 c. — 6) *Ibid.* — 7) *Ibid.*

8) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIV, a. 2 c. Sanctus Doctor hoc in loco quoque observavit electiones illas, quae fieri videntur contra illud, quod intellectus iudicat, contrarias esse iudicio practico universali, at non illi, quod ultimum dicitur.

Digitized by Google

nonnisi ultimum iudicium practicum intellectus, uti iam ostendimus, esse potest; quapropter, si voluntas posset eligere aliud ac illud, quod per huiusmodi iudicium ab intellectu sibi proponitur, electio voluntatis sine motivo existeret. Atqui, uti etiam demonstravimus [1], absurdum est electionem voluntatis absque motivo existere. Ergo.

Probatur altera pars: Radix libertatis, *sicut causa*, invenitur in praevio iudicio intellectus, quapropter, etiamsi voluntas contra ultimum iudicium practicum sese determinare non possit, tamen eius actus sunt liberi, dummodo consequantur iudicium liberum, nempe eiusmodi, ut aliter fieri potuisset. Atqui, ut iam ostensum nobis est, actus voluntatis consequuntur iudicium, quod aliter fieri potuisset. Ergo ex eo, quod voluntas non potest quidquam agere contra illud, quod intellectus ultimo suo iudicio practico decernit, nihil, quod eius libertati obest, elici potest. Id ex eo confirmatur, quod voluntas, ut s. Bonaventura inquit [2], « non sequitur principaliter actum alienum (*nempe intellectus*), imo potius actum alienum trahit ad proprium »; videlicet, ipsa voluntas in consilium adhibet intellectum, eiusque attentionem ad hoc potius, quam ad aliud contemplandum convertit; atque ita efficit, ut intellectus hoc potius, quam aliud iudicium practicum pronuntiet. Si igitur ex voluntatis imperio intellectus ultimum iudicium practicum pronuntiat, dicendum est actum voluntatis, qui illud iudicium consequitur, non esse necessarium, nisi necessitate *consequenti*, illa scilicet, qua eo ipso, quo voluntas aliquid vult, non potest simul ipsum non velle [3].

---

1) Cf p. 149.—2) In lib. II *Sent.*, Dist. XXV, p. I, a. un., q. 6 *ad arg.*

3) Ii, qui huic circa libertatis originem sententiae adversantur, progressum consultationum, et volitionum in infinitum in ea admitti arbitrantur, quia omni volitioni aliqua consultatio, et omni consultationi, quippe quae voluntaria est, aliqua volitio praecedere deberet. At ipsi errore decipiuntur. Etenim probe distinguere oportet actum, cuius vi consultatio suscipitur, ab actibus, qui ipsam constituunt. Si primum spectetur, consultatio procul dubio a voluntate pendet, quippe quod haec intellectum determinat ad ea media inquirenda, quae ad finem sibi propositum assequendum idonea sunt. Ast hac in re progressus in infinitum pertimescendus non est, quia id, quod primo movet voluntatem, et intellectum ad exercitium actus, est Deus (cf p. 142; cf etiam I, q. LXXXII, a. 4 ad 3, et Ia 2ae, q. XVII, a. 5 ad 3). Quod si actus, qui consultationem constituunt, considerentur, hi consistunt in variis iudiciis, quae circa media opportuna ad aliquem finem assequendum efficiuntur, et quoniam versantur circa media, quae non habent necessariam cum fine connexionem, ex sui natura, non vero ex voluntatis motione sunt libera seu indifferentia (Ia, 2ae, q. cit., a. 6 c.); voluntas autem, movens intellectum ad istam potius, quam ad illam conditionem perpendendam, aliquod ex iis iudiciis determinatum reddit. Neque vo-

Digitized by Google

Art. X. *Obiectiones Fatalistarum* [1] *exsufflantur*

236. Obiic. **1.**° Voluntas non potest incipere velle quod antea non volebat, nisi ab aliquo agente extrinseco moveatur, quia nihil a semetipso incipere potest. Atqui, si voluntas ab aliquo agente extrinseco movetur, eius actiones liberae dici nequeunt. Ergo.

237. Resp., *Dist. min.*, si agens extrinsecum moveret voluntatem necessario, *conc. min.*, secus, *neg. min. Neg. cons.* Et sane, nomine agentis extrinseci, a quo voluntas movetur, vel intelliguntur obiecta extrinseca, quae incurrunt in sensus, vel Deus ipse prima omnium motuum causa. Si primum, illa obiecta numquam possunt movere voluntatem, nisi intellectus rationem bonitatis, et convenientiae in ipsis deprehendat [2]. At bona particularia ab intellectu apprehensa non movent necessario voluntatem, quia non tamquam *universaliter, et secundum omnem considerationem bona apprehenduntur* [3]. Ergo, etiamsi voluntas ab obiecto moveatur, eius actiones non sunt necessariae. Quod si nomine agentis extrinseci ipse Deus intelligatur, Deus quidem voluntatem quoad exercitationem actus, quemadmodum ostendimus [4], movet; at nihil exinde contra libertatem inferri potest. Etenim proprium Dei est, ut alibi dicemus, res eo modo movere, qui earum naturis congruit. Atqui voluntas humana eiusmodi est naturae, ut sit libera. Ergo potius necessitas, quam libertas actuum voluntatis cum Divina motione repugnat [5].

238. Obiic. **2.**° Voluntas ad aliquid movendum movetur ab appetitu sensitivo. Atqui actus appetitus sensitivi sunt necessarii. Ergo idem de actibus voluntatis dicamus oportet.

239. Resp., *Dist. mai.*, semper, *neg. mai.*, interdum, *subd. mai.*, ita ut appetitus sensitivus inclinet voluntatem ad aliquid volendum, *conc. mai.*, ita ut ad se necessario trahat actum voluntatis, *neg. mai.* Item *dist. min.*, actus appetitus sensitivi sunt necessarii, ita ut voluntas eis dominari possit, *conc. min.*, secus, *neg. min. Neg. cons.* Revera nos iam antea ostendimus voluntatem non in cunctis, sed in quibusdam suis actibus ab appetitu sensitivo moveri, et hanc motionem in eo dumtaxat consistere,

---

luntas praevia consultatione indiget, ut intellectum ad rem sub illo potius, quam sub isto respectu considerandam moveat, sed id efficit ex aliqua occasione, e. g., ex eo, quod ad id ab appetitu sensitivo movetur. Cf p. 141.

[1]) Omnes, qui liberum arbitrium homini denegant, *Fatalistae* nuncupantur, quia ipsis commune est illud antiquiorum Stoicorum pronuntiatum: *omnia fato fieri*.

[2]) Cf p. 138. — [3]) Cf p. 146. — [4]) Cf p. 141, et 142. — [5]) 1ª 2ae, q. X, a. 4 ad 1.

quod actus appetitus sensitivi inclinant voluntatem ad hoc, ut moveat intellectum ad considerandam rem potius sub isto, quam sub illo respectu, et proinde ad pronuntiandum potius istud, quam illud iudicium practicum [1]. At vero tantum abest, ut voluntas ab eis necessario moveatur, ut potius eis, sicut alibi diximus [2], dominetur, ex quo fit, ut in eius arbitrio sit prosequi, aut respuere id, ad quod ab appetitu sensitivo allicitur [3].

240. Obiic. 3.° Voluntas ex natura sua fertur ad bonum. Ergo libertate indifferentiae non gaudet.

241. Resp., *Dist. ant.*, ad bonum in universum, *conc. ant.*, ad bona particularia, *neg. ant. Neg. cons.* Et sane, uti ex iam dictis satis colligitur, bonum, ad quod voluntas naturaliter fertur, est bonum in universum, non vero hoc, aut quodcumque aliud bonum particulare. Quapropter circa illud libertate indifferentiae destituitur, qua tamen gaudet circa bona particularia.

242. Inst. Volitiones circa bona particularia proficiscuntur ex amore circa bonum in universum, sive beatitudinem. Ergo sicut voluntas ex necessitate naturae fertur ad beatitudinem, ita etiam ad bona particularia.

243. Resp., *Dist. ant.*, ita tamen, ut non habeant cum beatitudine necessariam connexionem, *conc. ant.*, secus, *neg. ant. Neg. cons.* Etsi cunctae volitiones circa bona particularia ex naturali amore in beatitudinem oriantur; tamen ex necessitate naturae non proficiscuntur, quia bona particularia necessariam connexionem cum beatitudine non habent, vel si habeant, sine ipsa considerari queunt [4].

244. Obiic. 4.° Voluntas potestatem non habet volendi perinde bonum, ac malum. Ergo non est libera libertate indifferentiae.

245. Resp., *Neg. cons.* Nam voluntas non ex eo libera est, quod aeque velit bonum, ac malum, sed ex eo, quod potest eligere, aut non eligere bonum sibi propositum [5].

246. Obiic. 5.° Volitiones pendent a cognitione boni, et mali. Ergo sunt necessariae, non liberae.

247. Resp., *Dist. ant.*, pendent tamquam a causa, quae necessario eas producit, *neg. ant.*, secus, *conc. ant. Neg. cons.* Re quidem vera, cognitiones boni, et mali, etiamsi, secundum sententiam s. Thomae, quam nos secuti sumus [6], determinent voluntatem, non tamen necessario eius actus producunt, quippe quod non sunt causae necessariae, nam, uti antea ostendimus [7],

---

1) Cf p. 141. — 2) P. 137. Cf 1a 2ae, q. X, a. 2 c. — 3) I, q. CXV, a. 4 c.
4) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Malo*, loc. cit. ad 8. et ad 9. Cf p. 147.
5) I, q. LXXXII, a. 2 ad 1. — 6) Cf p. 152. — 7) P. 151.

Digitized by Google

intellectus ita iudicat de bonitate, et convenientia alicuius obiecti,ut potuisset diverso modo iudicare. Accedit quod causa,cuius effectus impediri potest ab ipsa voluntate,actum voluntatis necessarium non efficit. Atqui cognitioni boni, vel mali « potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari, vel removendo talem considerationem , quae inducit eam ad volendum , vel considerando oppositum, scilicet quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum [1] ». Ergo actus voluntatis ex cognitione boni et mali, a qua pendent , necessitatem non accipiunt.

248. Obiic. 6.° Admissa vera sententia circa originem libertatis, nempe voluntatem ex iudicio rationis determinari, voluntas ex duobus bonis, uno maiori, altero minori,non potest non amplecti bonum maius , et, si ei proponantur duo bona aequalia , neutrum eligere posset, quia nulla foret ratio sufficiens, ob quam voluntas minus bonum maiori, aut inter duo aequalia unum alteri praeferret. Ergo voluntas facultate eligendi destituitur , ac proinde libertate indifferentiae non gaudet.

249. Resp., *Neg. ant.* Sane, voluntati integrum non est eligere aliquid , quod intellectus ultimo suo iudicio practico iudicavit esse minus bonum, ac proinde minus eligibile,quam aliud; at vero potest ipsa efficere,ut illud, quod in se est deterius alio, tamquam melius hoc ab intellectu iudicetur,quatenus magis conducit ad finem, quem spectamus. Ita ii, qui peccant,prosequuntur unum, quod est deterius alio, sed iudicant hoc esse melius, quam illud, quia videtur eis opportunius ad obtinendum finem, quem sibi constituunt. Potest etiam voluntas ex duobus bonis aequalibus unum veluti praestantius altero eligere , nam, aiente s. Thoma, « nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud [2] ». Quod si post istam inquisitionem in neutro inveniat novam aliquam bonitatem, potest voluntas ad unum bonum alteri praeferendum moveri ex eo, quod intellectus exhibet ei, tamquam bonum,exercitationem propriae libertatis.

CAPVT VI.

De facultate locomotiva

250. Facultas *locomotrix* est quaedam specialis facultas organica, qua anima movet de loco in locum corpus, cum qua ipsa coniungitur.

---

[1]) *Qq. dispp.*, *De Malo*, loc. cit. ad 15. — [2]) 1a 2ae, q. XIII, a. 6 ad 3.

Digitized by Google

Art. I. *Quodnam sit principium motuum localium*

251. Facultatis locomotricis existentia demonstrari non potest, nisi prius definiatur, undenam principium motionum localium [1] repetendum sit.

252. Prop. 1.ª *Motus locales soli corpori attribui non possunt.*

Probatur praecipue contra Cartesium, et Leibnitium. Motus locales sunt operationes *vitales*, et *vivens* esse debet illud principium, a quo ipsi promanant. Atqui corpus, prout est corpus, esse non potest principium vivens. Ergo motus locales soli corpori attribui non possunt.

253. *Maior* ita demonstratur: Compertum est motus locales ita exerceri, ut animalia *seipsa moveant*, non ab alio moveantur, quia in illis, quae ab alio moventur, motus determinatus esse debet, dum e contrario animal ad unum aliquem certum motum localem non determinatur, sed ad unum, perinde ac ad alium se habet, et a motu semel incepto cessare etiam potest [2]. Atqui ea, quae in motu locali seipsa movent, principium sui motus in se habeant necesse est, quia nulla operatio ab aliquo subiecto manare potest, nisi fiat per principium, quod in ipso operante est. Ergo oportet, ut animal in se habeat principium motus, quo se de loco in locum transfert. Atqui omnis operatio, quae fit per principium, quod in ipso operante est, est operatio vitalis [3]; ideoque vivens debet esse illud principium, a quo promanat. Ergo motus locales sunt operationes vitales, et vivens debet esse principium, a quo ipsi promanant.

254. *Minor* autem demonstratione non indiget, quia, si corpus, prout est corpus, esset vivens, nullum genus corporis posset esse expers vitae [4]; id quod aperte est falsum.

255. Prop. 2.ª *Principium motionum localium est anima.*

Probatur. Principium motionum localium, uti in praecedenti propositione ostensum est, debet esse illud, per quod animal est vivens. Atqui huiusmodi principium est anima. Ergo anima « est fons, et principium omnis motus in rebus animatis [5] ». Ex qua argumentatione infertur contra Malebranchium, animam esse causam non *occasionalem*, sed vere effectricem localium motionum. Etenim anima est principium huiusmodi motionum ex eo,

---

[1]) Motiones, quibus corpus de loco in locum progreditur, *locales* appellantur, ut distinguantur ab iis, in quibus corpus locum non mutat, cuiusmodi sunt illae motiones, quae in corpore animalis, prout est vegetans, eveniunt.

[2]) Cf s. Thom., In lib. VIII *Physic.*, lect. VII.

[3]) Cf p. 80. — [4]) I, q. LXXV, a. 1 c. — [5]) In lib. I *De An.*, lect. 1.

Digitized by Google

quod vitam animali impartitur. Atqui « ea vivunt, quae operantur ex seipsis [1] ». Ergo anima est causa vere effectrix localium motionum.

256. Prop. 3.ª *Anima per aliquam facultatem organicam movet corpus, ac proinde non ipsa per se, sed simul cum corpore est principium motuum localium.*

Probatur contra Platonem [2]: 1° Anima nihil agere potest, nisi alicuius facultatis ope. Atqui inter actiones animae occurrit etiam illa, qua corpus suum de loco in locum movet. Ergo anima pollere debet facultate movendi corpus suum de loco in locum. Praeterea anima non potest movere corpus, nisi ipsum tangat. Atqui anima, cum sit partium expers, non potest tangere corpus contactu *physico*, nempe prout partes suas partibus corporis apponit, sed dumtaxat contactu *virtutis* [3], nempe prout aliquid in illud agit. Ergo oportet in anima aliquam facultatem inesse, cuius virtute corpus suum movet.

2° Facultas, per quam anima movet corpus, debet esse organica. Nam anima per facultatem movendi corpus de loco in locum aliquid extra se agit. Atqui « spiritus humani, ut s. Thomas ait, cum sint corporibus uniti, in exteriora operari non possunt, nisi medio corpore, ad quod sunt quodammodo naturaliter colligati [4] ». Ergo facultas movendi corpus nequit ab anima exerceri sine aliquo organo corporeo.

3° Quod si anima per aliquam facultatem organicam corpus movet, ipsa non per se; sed simul cum corpore est principium motuum localium, quia ad exercitationem facultatis organicae anima simul, et corpus quidquam conferunt [5].

257. Obiicit Plato: Anima corpus movet eo quod movet seipsam; ergo anima ipsa per se, ac proinde sine ulla facultate organica motus locales exercet.

258. Resp., *neg. ant. et cons.* Et sane, si anima corpus movet eo ipso, quod se movet, certe unus est motus, quo simul anima, et corpus moventur, ac proinde anima eodem, quo corpus, genere motus movetur, nempe de loco in locum. Atqui motus de loco in locum prorsus repugnat naturae animae. Ergo repugnat animam movere corpus eo ipso, quod se movet.

259. Porro motum de loco in locum prorsus repugnare naturae animae ita probatur: « Ad hoc, quod aliquid per se

1) I, q. XVIII, a. 3 c.

2) Plato (*Cratyl.*, p. 400, a; *Alcib.*, p. 130, a, ed. H. S.), aliique motus locales uni animae tribuerunt.

3) I, q. LXXV, a. 1 ad 3.

4) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VI, a. 4 c. — 5) Cf p. 83.

Digitized by Google

moveatur in loco, oportet quod per se sit in loco [1]». Atqui « ridiculum est dicere, quod animae, aut alicui substantiae spirituali sit aliquis locus naturalis [2] »; in confesso enim est apud omnes Philosophos *esse per se in loco* nonnisi corporibus convenire. Ergo motus localis naturae animae prorsus repugnat [3]. Hinc, s. Thoma observante, anima non est in loco *per se*, nempe essentia sua, sed per aliquid, ad quod essentia sua refertur, hoc est, prout secundum suam essentiam coniungitur cum corpore, quod est in loco; et sicut quidquid movetur de loco in locum, non alio modo movetur, quam quo est in loco, ita anima non *per se* movetur de loco in locum, sed per motum corporis, cum quo coniungitur, ipsa quodammodo movetur [4].

Art. II. *Adstruitur existentia facultatis locomotricis*

260. Ex iis, quae in praecedenti articulo diximus, conficitur admittendam esse in anima facultatem locomotricem. Eam non solum Scholastici post Aristotelem late explicarunt, sed etiam nonnulli inter recentes, e. g., Martinius [5], Garnierius [6], aliique agnoverunt.

261. Prop. *Facultas locomotrix inter facultates animae iure recensetur.*

Probatur. Anima nonnisi per aliquam potentiam organicam potest corpus suum movere. Atqui huiusmodi potentia organica, qua anima corpus suum movet, cum aliis potentiis organicis sive vegetativis, sive sensitivis confundi non potest. Ergo admittenda est in anima specialis facultas organica, qua corpus suum movet, quaeque ex munere, quo fungitur, *locomotrix* iure appellatur.

262. *Minor* ita demonstratur: Facultas ista non est ulla ex facultatibus vegetandi, nam plantae, in quibus vis vegetandi inest, numquam incedunt, neque ullum organum ad incedendum in illis invenitur. Neque est ulla ex facultatibus cognoscendi sensitivis. Etenim motus de loco in locum fit ab animali, ut consequatur id, quod appetit, aut fugiat id, quod sibi molestum est [7]; dum e contrario facultates cognoscendi in rerum apprehensione consistunt, neque ad illarum assecutionem progrediuntur. Deni-

---

[1]) In lib. II *Sent.*, dist. X, q. I, a. 3, *sol.* 4. — [2]) I, q. CII, a. 2 ad 2.
[3]) Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. VIII, c. 22, n. 43.
[4]) In lib. III *Sent.*, Dist. XV, q. II, a. 1 *sol.* 2 ad 3. Cf s. Aug., *ibid.*, c. 21, n. 41, et lib. XII, c. 32, n. 60.
[5]) *Phil. spir.*, Part. 2, c. 15. — [6]) *Traité des facult. intellect.*, lib. II, § 3.
[7]) I, q. LXXVIII, a. 1 c.

Digitized by Google

que ad appetitum sensitivum facultas movendi corpus revocari non potest, quia aliquando, etiamsi extet actus, quo appetitus in aliquem localem corporis motum inclinat, hic tamen motus exerceri non potest [1].

Art. III. *De natura huius facultatis*

263. Circa naturam facultatis locomotricis haec duo statuenda sunt.

1.° Principia, ex quibus facultas locomotrix ad actus suos movetur, sunt aestimativa, vel intellectus, si animal sit rationale, et appetitus. Etenim huiusmodi facultas tendit ad assequendum aliquid, quod appetitur, ac proinde ad suum actum ab appetitu determinatur; et quoniam facultas appetendi sine aliquo actu cognitionis exerceri nequit, ideo actus facultatis locomotricis praevium cognitionis actum quoque expostulat. Hic cognitionis actus est qui vel per aestimativam, vel per intellectum practicum obtinetur. Per *aestimativam* quidem, nam per ipsam apprehenduntur in singularibus obiectis rationes convenientiae, unde exurgit appetitus, qui facultatem locomotricem ad obiectum assequendum movet. Per intellectum *practicum*, non speculativum, quia « motus in particularibus sunt, unde oportet ad hoc quod motus sequatur, quod opinio universalis ad singularia applicetur [2] »; id autem, ut alibi diximus [3], rationis practicae munus est.

2.° Intellectus, vel aestimativa, et appetitus sunt principium, quod vim motricem ad suos actus movet, sed non sunt principium, per quod illa suos actus exequitur, quia motus localis ab intellectu, vel aestimativa, et ab appetitu imperatur, sed non perficitur. Potentia autem, quae illos motus exequitur, est, ut ait s. Thomas, ea, « per quam membra redduntur habilia ad obediendum appetitui [4] ». Haec autem potentia, quae exequitur motus, ea est, quae locomotrix appellatur, quia potentia dicitur immediatum principium actionum, principium autem immediatum est illud, a quo actiones perficiuntur, non vero illud, a quo ipsae imperantur.

---

[1]) Differentia inter facultatem locomotricem, et facultates intellectivas tum cognoscendi, tum appetendi demonstranda hic non est, quia harum facultatum actiones sunt inorganicae, dum locomotiones sine organo corporeo exerceri nequeunt. Ceterum id, quod hac in re de facultate cognoscendi sensitiva, et de appetitu sensitivo diximus, etiam in intellectum, et in voluntatem quadrat.

[2]) In lib. III *De An.*, lect. XV. — [3]) P. 130.

[4]) I, q. LXXV, a. 3 ad 3.

Digitized by Google

IDEALOGIA

1. Ad Dynamilogiam, ut diximus in *Introd. ad Philos.* [1], *Idealogia*, et *Criteriologia* etiam spectant. Ex iis enim, quae circa naturam, obiectum, et operationes facultatum animae humanae statuta sunt, nullo negotio colligitur, 1° quomodo cognitio humana per illas facultates evolvatur, sive quomodo cognitionis humanae origo explicanda sit; 2° quidnam roboris ad veritatem nobis patefaciendam ipsis insit. Harum tractationum prima dicitur *Idealogia*, quia originem idearum ad examen revocat; altera autem vocatur *Criteriologia*, quia *criteria*, sive motiva, ob quae de vera cognitione rerum certi sumus, exponit.

2. Quod attinet ad *Idealogiam*, nos quaestionem solvemus de idearum origine in universum spectata, sive de modo, quo intellectus noster primo assequitur cognitionem rerum [2] atque 1° praecipua Philosophorum systemata excutiemus; 2° illorum Philosophorum sententiam expendemus, qui humanam cognitionem sine sermonis ope evolvi non posse pertendunt; 3° quoniam quaestio de origine idearum ad notiones universales spectat, de celebri illa controversia, quae circa vim notionum universalium penes Philosophos exagitatur, verba faciemus.

CAPVT PRIMVM

Excutiuntur Philosophorum systemata circa originem idearum

Art. I. *De Sensismo*

3. Sensismus est illud systema, in quo origo totius cognitionis humanae ex sensibus, tamquam ex unica fonte, repetitur.

4. Prop. *Sensismus est systema in se absurdum, et ad absurda consectaria ducens.*

Probatur prima pars: Sensistae ideo docent sensus esse uni-

1) P. 2.

2) De specialibus modis, quibus anima res materiales, prout singulares sunt, vel ea, quae materialium rerum genus praetergrediuntur, vel seipsam cognoscit, iam a nobis explicatum est (vid. p. 110 sqq., et p.121 sqq.). Modum autem, quo ad Dei cognitionem pervenimus, in Theologia naturali investigabimus.

Digitized by Google

cam fontem cognitionis humanae, quia cum Condillacho unicam sentiendi facultatem animae attribuunt, et contendunt ceteras facultates, quae a Philosophis numerantur, non aliud esse, quam diversas sensibilitatis formas, earumque actiones non aliud esse, nisi sensationes *transformatas* [1]. Atqui nos iam evidenter demonstravimus operationes intellectus tum ex obiecto, circa quod versantur, et ex modo, quo exercentur, tum ex ipsis Condillachi principiis non posse reduci ad sensationes. Ergo absurdum est assignare sensus, tamquam unicam nostrae cognitionis fontem.

5. *Probatur* altera pars: 1° Homo, ex cognitione intellectiva, qua pollet, discriminatur a belluis, quibus nonnisi cognitio sensitiva inesse potest. Atqui, si sensus essent unica fons cognitionis humanae, et cognitio intellectiva ad sensationes reduceretur, nullum extaret discrimen inter cognitionem propriam hominis, et illam, quae pertinet ad belluas. Ergo, posito sensismo, homo ex dignitate sua, qua belluis maxime praestat, excideret. 2° Scientiarum principia absoluta, universalia, atque immutabilia sint oportet. Atqui sensus nonnisi concretum, contingens, et mutabile referre possunt. Ergo, posito sensismo, scientia prorsus evanesceret.

6. Haec autem absurda consectaria sensismi haud vitantur, si origo idearum eo, quo docuit Lockius, modo explicetur. Nimirum anglus hic philosophus duas facultates ad rerum cognitionem assequendam in anima admisit, nempe *sensationem*, per quam anima res, quae sive extra se, sive in se fiunt, apprehendit, et *reflexionem*, per quam ad res sensibus apprehensas vim suam intendit [2]. At vero haec reflexio, quam Lockius praeter sensationem admittit, ad sensationem, ut merito Condillachus observavit, reducitur. Nam huiusmodi reflexio non exercetur nisi circa ea, quae sensibus percepta sunt, ac proinde ipsa vividiores reddit sensationes, atque ad summum eas in partes dissolvit, aut vario modo componit, sed numquam efficere potest, ut mens ad intelligibilia, quae ab ipsis sensationibus specie differunt, adsurgere possit.

7. Obiic. Vulgatum est illud effatum Scholasticorum: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.* Ergo cognitio nostra non nisi a sensibus repetenda est.

8. Resp., *dist. ant.*, quatenus cognitio intellectiva evolvi non potest sine phantasmatis, quae per sensus hauriuntur, *conc. ant.*, quatenus intellectus apprehendit illud ipsum, quod a sensu percipitur, *neg. ant. Neg. cons.* Et sane, ex illo Scholasticorum

---

1) Cf p. 133.—2) *Essais* etc., lib. II, c. 2, § 1.

Digitized by Google

effato colligi quidem potest cognitionem intellectivam aliquo modo a sensibus oriri, quatenus hi praebent intellectui phantasma, in quod intellectus actionem suam exercet [1]; numquam vero *sensitivam cognitionem esse totam causam cognitionis intellectivae* [2]; quia intellectus ex vi sua sine ope sensuum ex phantasmate obiectum sibi proprium, nempe intelligibile, omnino diversum ab obiecto sensuum efficit, illudque apprehendit [3]; immo *multa cognoscit, quae per sensus nullo modo cognosci possunt* [4].

Art. II. *De systemate idearum innatarum in universum*

9. Systema *idearum innatarum* illorum Philosophorum est, qui originem idearum ex eo explicant, quod anima cognitionem rerum saltem initialem per ideas sibi naturaliter insitas habeat.

10. Prop. *Systema idearum innatarum est reiiciendum.*

Probatur 1.° Si idearum innatarum hypothesis admittatur, consequitur animam intelligere res per medium absolute immateriale, ita nempe, ut ope phantasmatis non indigeat. Atqui id, ut iam demonstratum est [5], naturae animae humanae repugnat, et experientiae contradicit. Ergo hypothesis idearum innatarum reiicienda est. Hoc argumentum ex eo magis confirmatur, quod intelligere res *per earum species acceptas a Deo simul cum intellectuali natura* est proprium substantiarum intellectualium, quae sunt *a corporibus totaliter absolutae* [6], ac proinde proprium esse nequit animae humanae, quae inter substantias intellectuales infimum tenet locum.

2.° Anima a potentia ad actum cognitionis per intellectum possibilem progreditur [7]. Atqui id explicari nequit in hypothesi idearum innatarum. Ergo ideas rerum menti innatas esse dici nequit. Huic etiam argumento maius robur additur ex eo, quod intellectus ad omne verum porrigitur [8], ita ut, aiente s. Thoma, quodammodo sit virtutis infinitae [9]. Iam in systemate idearum innatarum id explicandum foret non quatenus intellectus ad novas species acquirendas adhuc *in potentia est*, sed quatenus infinitae species *actu* in eo sunt; id quod, uti ex se patet, absurdum est.

3.° Denique. Ideae innatae, quippe quae ab actione rerum in animam nullo modo pendent, aliquid mere *subiectivum*, sive in

---

[1]) Cf p. 110, et 111. — [2]) I, q. LXXXIV, a. 6 c. — [3]) Cf p. 114 sqq.
[4]) Ibid. ad 3, et q. LXXIX, a. 4 ad 4. Cf p. 113. Vid. s. Bon., In lib. II *Sent.*, Dist. XXIV, p. 2ª, a. 11, q. I *ad arg.*
[5]) Cf p. 110, et 111. — [6]) I, q. LV, a. 2 c.
[7]) Cf p. 119. — [8]) Cf p. 112. — [9]) 1ª 2ªᵉ, q. XXV, a. 4 ad 2.

Digitized by Google

mente positum, sunt. Atqui id, quod huiusmodi est, aliquid *obiectivi*, nempe quod realiter est extra animam, manifestare nequit. Ergo, si hypothesis idearum innatarum admitteretur, de realitate nostrae cognitionis actum foret. Cuius argumenti vis ut clarius perspiciatur, advertendum est ideas innatas vim repraesentandi realitatem rerum accipere non posse ex ipsa anima, cui insitae esse dicuntur, nam anima, cum non sit causa rerum, ipsarum repraesentatrix esse nequit. Nec iuvat asserere illis ideis res ex eo repraesentari, quod a Deo animae inseruntur; nam realitas nostrae cognitionis, cum sit aliquod factum naturale, ex aliqua causa naturali, et non ab immediata actione Dei repetenda est.

Art. III. *De variis modis, quibus systema idearum innatarum a Philosophis propugnatur*

11. Philosophi, qui ideas innatas admittunt, sententiam suam diversis modis exponunt; unde diversa idearum innatarum systemata exoriuntur, quorum praecipui auctores sunt Plato inter veteres, et ex recentibus Cartesius, Leibnitius, et Rosminius. Secundum Platonem anima, antequam corpori uniretur, extitit, atque rerum ideas, quae essentias rerum repraesentant, et sunt aliquid extra animam subsistens, intuita est; deinde in corpus, tamquam in carcerem, ob quaedam crimina detrusa, omnium, quae ante intuebatur, est oblita. Itaque anima in hac vita secum fert obliteratas ideas, quas in anteacta vita contemplata est; sed quoniam res externae ad illarum *idearum* exemplar conditae sunt, efficitur, ut anima per sensationes, quibus res externas percipit, illas ideas in se exsuscitet, atque in praesentia contempletur. Hinc scientia rerum, quam in dies adipisci videmur, nonnisi reminiscentia est; ad quam rem Plato affert exemplum pueri, qui etsi nihil umquam didicisset, ordine tamen, et sensim interrogatus, etiam de difficillimis problematibus protinus, et recte respondebat.

12. Haec Platonis sententia manifeste absurda est. Re quidem vera 1.° ipsa innititur animae praeexistentia, eiusque poenali coniunctione cum corpore. Atqui haec falsa, et absurda esse suo loco ostendemus. Ergo.

2.° Platonis iudicio, ideae sunt animae naturales, atque anima ex eo, quod cum corpore coniungitur, naturam suam non amittit. Atqui « nullus homo, aiente s. Thoma, obliviscitur eorum, quae naturaliter cognoscit [1] ». Ergo coniunctio cum corpore, secundum eiusdem Platonis principia, in causa esse non potest, cur anima illarum idearum obliviscatur.

---

[1]) 1, q. XXXIV, a. 3 c.

Digitized by Google

3.° Si illae ideae per sensus excitantur, dicendum est coniunctionem cum corpore esse causam, cur anima illarum recordetur; quia anima vim sentiendi adquiritur ex eo, quod cum corpore coniungitur. Atqui coniunctio cum corpore, secundum eumdem Platonem, est causa, cur anima illarum idearum obliviscatur. Ergo ob eamdem causam anima obliviscitur, et recordatur suarum idearum, id quod aperte absurdum est.

4.° Reminiscentia idearum expostulat, ut anima illas *instar habitus* in se conservet [1], et habitus expostulat, ut homo, quotiescumque ei libeat, illo utatur [2]. Atqui anima, secundum Platonem, non potest illas ideas, quas in anteacta vita contemplata est, pro suo lubitu considerare, sed solum cum a rebus externis ad illam considerationem excitatur. Ergo dici nequit animam ex eo intelligere res, quod illarum idearum reminiscitur.

5.° Exemplum, quod Plato in medium attulit, pro eius sententia haud stat. Illud enim non aliud innuit, nisi puerum naturali facultate intelligendi praeditum fuisse, qua, e magis notis minus nota deducens, respondere potest interrogationibus, quae gradatim, et ordine fiunt [3].

13. Cartesiani ideas distinguunt in *adventitias*, *factitias*, et *innatas*. Adventitiae, eorum sententia, sunt quae animae obveniunt occasione motuum, qui ex appulsu rerum externarum in sensoriis organis excitantur; cuiusmodi, e. g., est idea *solis*. Factitiae sunt quae ab ipsa mente efficiuntur ex unione diversarum idearum, e. g., idea hippocentauri. Denique innatae sunt, quae cum anima *concreantur*, idest a Deo in actu creationis in anima infunduntur.

14. Contra hanc Cartesianorum opinionem adnotamus illam his duobus pronuntiatis inniti, quorum primum est essentiam animae in actuali cognitione consistere, nam, secundum ipsos, sicut anima essentiam, ita etiam cognitionem a Deo habet; alterum est, quod idearum intellectualium origo per sensus explicari nequit. Ast primum pronuntiatum falsum est, nam, ut suo loco ostendemus, non solum cognitio, sed etiam facultas cognoscendi essentiam animae constituere nequit. Ex altero pronuntiato autem inferri non potest ideas esse innatas, sed potius aliam in anima agnoscendam esse facultatem, qua ipsa eas sibi comparet.

15. Praeterea, Cartesius hac in re ambiguus est, nam aliquan-

---

1) Cf p. 132.

2) « Vsus habituum, inquit s. Thomas, subiacet voluntati »; *Qq. dispp.*, *De Virtut.*, q. I, a. 11 ad 14.

3) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XII, c. ult., et s. Thom., I, q. LXXXIV, a. 3 ad 3.

Digitized by Google

do pro ideis innatis naturalem cognoscendi facultatem intelligere videtur [1]. At si Cartesius nomine idearum innatarum intelligit ipsam naturalem cognoscendi facultatem, nobiscum consentit. Nihilominus liceat nobis ab eo sciscitari, si omnes ideae proficiscuntur a naturali cognitione, cur non omnes esse innatas dicat? cur adventitias praeterea, et factitias admittat?

16. Leibnitius arbitratus est animam ex sua essentia in se habere *schema*, seu confusam repraesentationem totius universi, docuitque animam ex vi sibi insita illud evolvere, prout obiecta exteriora producunt mutationes in corpore, atque ita adquirere distinctam perceptionem rerum [2].

17. Hanc Leibnitii sententiam reiiciendam esse ex eo praecipue evincitur, quod omnino absurdum est animam ex sua essentia in se habere repraesentationem totius Vniversi; nam solius Dei, qui est causa omnium rerum, proprium est earum similitudines in se essentialiter habere, atque ideo per suam ipsam essentiam omnia cognoscere. Audiatur s. Thomas: « Si aliquis intellectus est, qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quod essentia eius habeat in se immaterialiter omnia. Hoc autem est proprium Dei, ut sua Essentia sit immaterialiter comprehensiva omnium, prout effectus virtute praeexistunt in causa. Solus igitur Deus per Essentiam suam omnia intelligit, non autem anima humana, neque Angelus [3].

18. Denique Rosminius haec statuit: **1°** Animae innata est idea maxime universalis, nempe idea *entis possibilis*, sive *idealis*. **2°** Ipsa applicat illam ideam *entis* elementis sensibilibus, tamquam formam materiei, sive in eo, quod sensu percipit, videt quamdam *realizationem* entis, atque ita pronunciat illud iudicium primitivum: *Quod sentio existit*. **3°** Ex hoc iudicio primas perceptiones intellectivas rerum sibi conficit, siquidem anima dicitur aliquid *intellective* percipere, cum illud existere affirmat. **4°** Postquam anima perceptionem intellectivam rei sibi comparavit, abstrahit ab ista iudicium de reali ipsius rei existentia, indeque merum, et simplicem conceptum illius rei retinet. **5°** Huiusmodi conceptus vocatur *idea*, quae exhibet possibilitatem, sive intelligibilem essentiam rei. **6°** Quapropter ideae, quae diversis speciebus rerum referuntur, non sunt, nisi determinationes, ac veluti *specificationes* illius universalissimae, et indeterminatae ideae entis possibilis, sive idealis, quae menti naturaliter insita est [4].

---

[1]) Cf *Not. in Programm. Belgicum.*

[2]) *Nouv. Ess.*, lib. I, c. 13, § 16, et lib. II, c. I, § 20.—[3]) I, q. LXXXIV, a. 2 c.

[4]) *Nuovo Saggio* etc., sez. II, c. unic., vol. I; sez. III, c. 3, art. 8, not. 1, et art. 9.

Digitized by Google

19. At Rosminii sententia multis urgetur incommodis. Satis sit, ceteris omissis, haec adnotare: 1° Falsum est perceptionem intellectivam rei haberi ex eo, quod mens de reali eius existentia iudicium conficit. Sane, ut res percipiatur, prout realis est, opus est iudicio; oportet enim intellectum supra rem, quae iam percepta est, converti, ut inde perspiciat, utrum, necne illa perceptio conveniat realitati. At perceptio rei, quae in se realis est, sine praevio iudicio habetur; nam intellectus rem, quae in se realis est, dumtaxat apprehendit, quin investiget, utrum sua cognitio conveniat realitati, necne.

2.° Non solum non expostulatur iudicium, ut perceptio intellectualis rei habeatur, sed illud iudicium eo modo, quo a Rosminio explicatur, nempe per applicationem ideae *entis* elementis sensilibus, naturae iudicii adversatur. Re quidem vera, mens, secundum Rosminium, non cognoscit rem, quae sensationem producit, nisi antea iudicium efformet, quo ideam innatam *entis* ipsi applicet; quapropter mens, cum hoc iudicium conficit, applicat ideam *entis* rei, quam nondum cognoscit. Atqui hoc absurdum est; nam, aiente s. Thoma, « nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud praecognoscat; unde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium praesupponit [1] ». Ergo. Praeterea nisi subiectum, et attributum ad unam, camdemque facultatem spectent, iudicium impossibile evadit; quia iudicium consistit in unico, et indiviso actu, quo relatio inter subiectum, et praedicatum perspicitur, et haec relatio hoc modo perspici non potest, nisi una, eademque sit facultas, quae subiectum, et praedicatum cognoscit. Atqui in primitivo iudicio rosminiano subiectum, et praedicatum ad diversas facultates pertinent, quia subiectum est id, quod per sensationem extrinsecus animae advenit, praedicatum autem est idea intelligibilis entis, quae intrinsecus animae est. Igitur iudicium primitivum eo modo, quo a Rosminio explicatur, naturae iudicii repugnat. Accedit, quod hoc iudicium, secundum Rosminium, est simul comparativum, et instinctivum; comparativum, quia fit per coniunctionem ideae innatae *entis* cum elementis sensilibus, et instinctivum, quia illa coniunctio per actionem spontaneam, et naturalem rationis efficitur. At nos iam ostendimus iudicium comparativum simul, et instinctivum repugnare [2].

3.° Etiamsi illud rosminianum iudicium admittatur; tamen cognitio realitatis rerum numquam ab ipso exhiberi posset, quia ope iudicii, quo mens ideam *entis possibilis* adiungit elementis

---

1) I, q. XIV, a. 11 c. — 2) Cf p. 127.

Digitized by Google

sensilibus, conceptus possibilitatis rei, quae sentitur, at non conceptus realis eius existentiae derivari posset. Exinde colligitur rosminianum systema latam viam sternere idealismo. Quod quidem comprobari potest hoc brevi argumento: Ex elementis subiectivis, ut diximus, nihil obiectivi elici potest. Atqui illud iudicium, quo mens realem rerum existentiam pronunciat, ex elementis prorsus subiectivis conflatur. Nam sensatio, secundum Rosminium, est dumtaxat affectio subiecti sentientis, quae obiectum externum non attingit; idea innata entis, quae sensationibus adiungitur, est quaedam idealis forma ipsius mentis; denique coniunctio sensibilium elementorum cum idea entis ex coeco instinctu efficitur. Ergo Rosminius suo illo primitivo iudicio frustra conatur statuere obiectivam, seu realem cognitionem rerum.

4.° Notio *universalis* perperam a Rosminio explicatur. Mens, ex eius sententia, uti iam diximus [1], postquam intellectivam rei cognitionem adepta est, seiungit ab ea iudicium de reali eius existentia, atque ita *ideam* rei sibi comparat; haec autem idea, ut ipse ait, est universalis; nam notio universalis non est aliud, nisi notio rei singularis, prout est possibilis, seu seiuncta ab existentia, siquidem notio rei singularis hoc modo considerata est typus, secundum quem cunctae res eiusdem naturae existere possunt, ob idque, cum in pluribus inveniri possit, est universalis [2]. At contra, possibile, cum sit id, quod *in potentia* est, aliquid innuit, quod existentiae opponitur, universale autem non innuit aliquid, quod existentiae opponitur, quia, ut s. Bonaventura advertit, ipsum « quantum est de se, indifferenter se habet ad actum, et ad potentiam [3] ». Quocirca universale, et possibile unum, idemque non sunt, ac proinde notio alicuius rei non est universalis ex eo, quod res consideratur, prout est possibilis. Praeterea idea universalis confundi non potest cum notione rei singularis, prout haec, seiuncta ab existentia, consideratur veluti typus plurium rerum singularium; nam illa quoque notio, quae repraesentat rem, veluti determinatam principiis individuantibus, considerari potest uti plurium rerum singularium exemplar.

5.° Nihil est, cur idea innata in anima admittenda sit: rationis enim momenta, quibus Rosminius sententiam suam communivit, futilia esse paulo post in art. X evincemus.

6.° Denique, illud praetermissum nolumus, quod idea entis, quam Rosminius confinxit, necessitate, infinitate, immutabilitate, aliisque notis, propriis Divinae naturae, ornata passim ab eo

---

1) P. 165. — 2) *N. S.* etc., sez. III, c. 2, art. 10, et sez. V, part. 2, c. 3.
3) In lib. I *Sent.*, Dist. V, a. 11, q. 2 *resol.*

Digitized by Google

dicitur. Atqui illa idea, cum sit innata menti, nonnisi affectio ipsius mentis esse potest. Ergo quamdam affectionem divinis characteribus ornatam menti nostrae inhaerere dicendum est; id quod naturae nostrae mentis omnino adversatur.

Art. IV. *De Transcendentalismo*

20. Sub *Transcendentalismi* nomine designantur illa diversa systemata recentium Germaniae philosophorum, a quibus origo nostrae cognitionis ita exponitur, ut mens ipsa dicatur sibi construere suae cognitionis obiecta. Ipsi appellantur *Transcendentales*, quia omnem experientiam *transcendunt*, seu transiliunt, et originem cognitionis humanae demonstrare student *a priori*, nempe ab ipsa analysi cogitationis remotae ab omni experientia sive interna, sive externa.

21. Horum Philosophorum systemata ortum habuerunt a Kantio. Ipse *materiam*, et *formam* in quavis cognitione distinguit. Materia est mutabilis, et contingens, atque ex sensilibus obiectis sive internis, sive externis advenit; *forma* est necessaria, et universalis, atque exurgit ex ipsa natura subiecti cognoscentis. Iam cogitare, seu aliquid concipere idem est, ac iudicium de aliqua re proferre; et ideo formae cogitationis totidem esse debent, quot sunt iudiciorum species. Hinc intellectui nostro insitae sunt duodecim formae, seu *categoriae*, quae sunt *unitas*, *multitudo*, et *totalitas* ratione *quantitatis* iudiciorum, prout nempe notio subiecti aut unum, aut plura, aut totum complectitur; *Realitas*, *negatio*, et *limitatio* ratione *quantitatis*, nempe *realitas*, quoad iudicia affirmantia, *negatio*, quoad iudicia negantia, et *limitatio* quoad iudicia indefinita; *Substantia* et *accidens*, *causa* et *effectus*, atque *reciprocatio*, sive *actio* et *passio* ratione *relationis*, idest ratione nexus inter subiectum, et attributum, nempe categoria *substantiae* et *accidentis* quoad illa iudicia, in quibus attributum absolute convenit subiecto, categoria *causae* et *effectus* quoad illa iudicia, in quibus attributum sub aliqua conditione enunciatur de subiecto, categoria *actionis* et *passionis* quoad illa, in quibus plura attributa ita de subiecto enunciantur, ut, uno eorum posito, cetera tollantur, et, ceteris omnibus sublatis, unum reliquum ponatur. Denique *forma possibilitatis* et *impossibilitatis*, *existentiae* et *non-existentiae*, *necessitatis* et *contingentiae* ratione *modalitatis*, sive ratione modi, quo subiectum et attributum ad mentem nostram referuntur, nempe prout consensus inter subiectum, et attributum a nobis concipitur vel ut *possibilis*, vel ut *realis*, et rursus realis vel *contingens*, vel *necessarius*. Itaque intellectus applicans has formas sibi inhaerentes elementis

Digitized by Google

sensilibus, obiecta suae cognitionis sibi efformat. Quare res a nobis cognoscuntur ope iudiciorum *syntheticorum a priori* [1]. Hoc nomine ea iudicia designantur, in quibus anima neque per experientiam cognoscit praedicatum, neque in notione subiecti illud detegit, sed haurit ipsum ex subiectivis formis, quae sibi inhaerent, et quas ex quodam instinctu materiae suae cogitationis, sive elementis sensilibus applicat.

22. Philosophi, qui Kantium secuti sunt, eius systema evolventes, docuerunt elementa cognitionis ab obiectis extra mentem positis derivanda non esse. Quamvis autem ipsi sententiam suam diversis modis explicent, tamen in eo consentiunt, quod animam esse suae cognitionis unicam causam, immo suae cognitionis obiecta sibi construere statuunt. Inter eos Fichte eo devenit, ut anima ex vi sibi insita obiectum intelligibile, imo seipsam creare putaret.

23. Vt systematis Kantiani, aliorumque Germaniae Philosophorum, quatenus ad rem hanc spectant, abnormitas evincatur, demonstramus sequentes propositiones:

24. Prop. 1.ª *Formae, quas Kantius nativas affectiones intellectus esse asserit, repugnantiam in se includunt, eiusque doctrina de iudiciis syntheticis a priori naturae mentis humanae aperte adversatur.*

Probatur prima pars: Huiusmodi formae, Kantii iudicio, sunt notiones inanes, et omni obiecto expertes, ac proinde sunt notiones, per quas nihil cognoscitur. Atqui notio, qua nihil cognoscitur, non est notio, sed potius negatio notionis, seu cognitionis. Ergo illae formae sunt notiones non notiones. Praeterea singulae illae formae, seu notiones, una cum notionibus sibi e diametro oppositis ponuntur, e. g., *forma necessitatis*, et *contingentiae*, *possibilitatis*, et *impossibilitatis* etc. Ergo si illae essent internae intellectus affectiones, affectiones secum pugnantes intellectui convenirent, id quod valde absurdum est.

25. *Probatur* secunda pars: Quodlibet iudicium *a priori* est analyticum, iudicium enim *a priori* efformari dicitur, cum attributum detegitur ex subiecti analysi vel immediate, vel mediate, nempe per ratiocinationem. *Synthetica* autem iudicia sunt natu-

---

[1]) Iudicium, cuius praedicatum pertinet ad essentiam subiecti, ita ut resolventi notionem subiecti notio praedicati occurrat, dicitur *analyticum*. E contrario dicitur *syntheticum* illud iudicium, cuius attributum non pertinet ad essentiam subiecti, sed ei superadditur. Istud dicitur *a posteriori*, quia in eo adiungitur praedicatum subiecto post cognitionem, quam nobis experientia praebet. Illud dicitur *a priori*, quia relatio inter praedicatum, et subiectum ex ipsa idearum collatione patescit.

Digitized by Google

ra sua *a posteriori*, quia in iudiciis syntheticis mens non perspicit intrinsecum nexum inter praedicatum, et subiectum, ac proinde statuit relationem inter utrumque subsidio experientiae. Quare si iudicia *synthetica a priori* existere possent, in iis mens neque per analysim subiecti, neque per experientiam iudicaret, hoc est ex coeco instinctu iudicia efformaret. Atqui id naturae mentis humanae adversatur [1]. Ergo doctrina Kantii de iudiciis *syntheticis a priori* naturae mentis humanae adversatur.

26. Prop. 2.ª *Nequit anima esse unica causa suae cognitionis.*

Probatur. Si anima esset unica causa effectrix suarum cognitionum, tenendum foret similitudines rerum in eam neque ab ipsis rebus, neque ab alia causa exteriori induci, sed ei essentialiter inesse. Atqui hoc proprium est Intellectus Divini, nam, cum solus Intellectus Divinus sit causa rerum, Ipse solus similitudines omnium rerum in se essentialiter habet. Ergo nequit dici animam esse unicum principium efficiens suarum intellectionum, nisi ipsa unum, idemque cum Intellectu Divino esse dicatur, id quod purus, putusque pantheismus est.

27. Prop. 3.ª *Absurdum est animam cognoscere res ex eo, quod illas producit.*

Probatur. Si mens res cognosceret ex eo, quod illas producit, sane produceret res, quas non cognosceret se producere. Atqui hoc falsum est; nam, cum quodlibet ens quidquid agit, agat secundum modum suae naturae, anima, utpote quae ratione pollet, nequit aliquid agere, nisi cognoscat illud, quod agit, eiusque notitia, tamquam exemplari, ad agendum utatur. Ergo ipsa non novit res, quia illas producit, sed res producit, quia illas novit.

28. Prop. 4.ª *Cognitio non potest dici, ut ait Fichteus, creatio.*

Probatur. Anima non cognoscit res ex eo, quod illas producit. Ergo cognitio non potest dici creatio. Praeterea omnis actio cognitrix est perfectio subiecti cognoscentis, non vero obiecti, quod cognoscitur; e contrario, actio creatrix transit in aliquid positum extra subiectum creans, quia ipsa non est perfectio subiecti creantis, sed obiecti quod creatur.

29. Prop. 5.ª *Maximum absurdum est id, quod ait Fichteus, animam eo ipso, quod se cognoscit, seipsam creare.*

Probatur. Si anima ex eo, quod se cognoscit, sibimetipsi existentiam largitur, sequitur ipsam se cognoscere, ac proinde operari, antequam existat. Iam si res ita se haberet, cognitio sine sub-

---

1) Cf p. 126, et 127.

Digitized by Google

iecto cognoscente, et operatio sine subiecto operante admittenda foret; quae profecto manifeste absurda sunt [1].

Art. V. *De ontologismo, et primum quid hoc systema sit, exponitur*

30. Ontologismus,ut alibi diximus [2],est illud systema, in quo statuitur mentem nostram intueri, sive immediate cognoscere Deum,et ab hac intuitione repetendam esse cognitionum nostrarum originem.

31. Huius systematis auctores Malebranchius,et Giobertius habentur. Secundum Malebranchium, mens nostra, cum intimior Deo, quam sibimetipsi sit, Deum,et quidquid in Deo est,videt; et quoniam in Deo sunt ideae, sive exemplaria omnium rerum, sequitur, ut ipsa res intelligat ex eo, quod illarum ideas in Deo videt. Hinc statuit Deum solum esse intelligibilem, ceteraque omnia non esse intelligibilia, nisi in Deo, et per idem lumen,quo Deus ipsa intelligit [3].

32. Secundum Giobertium autem,anima Deum intuetur,nempe immediate, prout in seipso revera est, cognoscit, et quoniam Deus est revera creans mundum,sequitur ut mens,intuendoDeum, simul intueatur actum *creativum*, et res, quae sunt terminus creationis. Deus ita cognitus est principium omnis intellectualis cognitionis,sine quo nihil est intelligibile,et est lumen,per quod intellectus intelligit. Quare principium universae scientiae est illud iudicium primitivum: *Ens creat existens*, sive, *Deus creat mundum* [4].

33. Omnes Ontologi huius nostrae aetatis Malebranchium, et Giobertium magistros suos venerantur, atque etsi dissentiant inter se circa modum, quo intuitio Dei efficitur, tamen omnes in eo consentiunt, quod mens nostra Deum intuetur, idest Deum per se, et immediate intelligit,atque in Divinis Ideis reliqua intelligibilia cognoscit.

34. Itaque Ontologismi summa his duabus assertionibus continetur, quarum prima est,*Deus immediate a nobis cognoscitur*. Altera, *In Deo cognito rerum rationes, atque aeternae veritates a nobis cognoscuntur.ita ut ipse Deus constituat lumen nostrae intelligentiae*. Iam primam assertionem duntaxat discutiendam suscipimus, tum quia abnormitatem alterius iam demon-

---

1) Cf s. Aug., *De immort.*, c. 8, n. 14.
2) Cf *Log.* p. III, c. II, art. 5, p. 68.
3) *De inquirenda veritate*, praesertim *Illustr.* ad lib. II, t. II.
4) *Introd.*, lib. I, c. 4.

Digitized by Google

stravimus [1], tum quia huius falsitas falsitatem primae consequitur, si enim Deum mens videre non potest, neque veritates quidem rerum in Eo, et per Eum cognoscere potest.

Art. VI. *Declaratur quid sibi velit cognitio immediata, seu intuitio Dei*

35. Cognitio immediata, et directa, prout hic accipitur, est ea, qua res cognoscitur *in seipsa* [2]. Cognoscitur autem aliqua res *in seipsa*, cum cognoscitur vel per suam essentiam, quae, prout cognoscibilis est, praesens est potentiae cognitrici, vel per eius propriam similitudinem, a qua facultas cognitrix informatur [3]. E.g., immediata est cognitio lucis, *quae praesens est oculo* [4]; item lapis a visu immediate cognosci dicitur, quia haec cognitio fit per similitudinem lapidis in oculo *immediate derivatam* ab ipso lapide [5], ita ut ipsa species lapidis *resultet in oculo* [6].

36. Huiusmodi cognitio ab ea distinguitur, qua res non in se ipsa, sed *in suo simili*, sive *in sua imagine* cognoscitur [7], ita ut « similitudo rei cognitae non accipiatur immediate ab ipsa re cognita, sed a re aliqua, in qua resultat [8] ». E. g., huiusmodi est cognitio alicuius hominis, qui in aliquo speculo videtur, quia in hac visione « non similitudo hominis immediate est in oculo, sed similitudo hominis resultantis in speculo [9] »; quapropter immediata est cognitio imaginis hominis, at non cognitio ipsius hominis, quem illa repraesentat.

37. Iam, cum intellectus aliquam rem immediate cognoscit, ipsam *intueri*, idest *videre* dicitur, atque ipsa immediata cognitio intellectiva, a visione sensitiva nomen accipiens, *intuitus*, seu *visio* nuncupatur [10].

38. Ex his plane colligitur ad visionem intellectivam duo potissimum expostulari: 1° ut principium, per quod res cognoscitur, sit proprium ipsius rei, alioquin res non in se ipsa, ac proinde non immediate cognosceretur; 2°, ut habeat cum re perfectam similitudinem, et convenientiam in *esse cognoscibili*, alioquin « non diceretur, ut inquit Aquinas, res illa immediate videri, sed quaedam umbra eius [11] ».

39. Iamvero, cum de visione Dei agitur, huiusmodi principium nequit esse aliquid extra Deum, nam quidquid est extra Deum

---

1) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 5, p. 118, et art. 10, p. 131.
2) Cf s. Thom., I, q. XII, a. 9 c.
3) *Ibid.*, q. LVI, a. 3 c. — 4) In *Epist. ad Cor. c. XIII*, lect. XV.
5) Ibid. — 6) I, q. LVI, *loc. cit.* — 7) *Ibid.*, q. XII, a. 9 c.
8) *Ibid.*, q. XVI, loc. cit.— 9) In *Ep. ad Cor.*, loc. cit.
10) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 53.— 11) *Quodlib.* VII, q. I, a. 1 c.

Digitized by Google

infinite distat a Deo, ac proinde esse nequit principium, ex quo Deus in seipso intelligitur. Quapropter principium, ex quo visio intellectiva Dei obtineri potest, non aliud esse quit, nisi aliquid, quod in ipso Deo est, et quoniam quidquid in Deo est, unum, idemque cum Eius essentia re ipsa est, principium, ex quo visio intellectiva Dei efficitur, est ipsa Eius Essentia, quae, ut ita dicamus, vices gerit formae intelligibilis, ex qua intellectus fit *actu* intelligens [1] ». « Deus, inquit s. Thomas, non immediate videretur, nisi Essentia sua coniungeretur intellectui [2] ». Itaque visio intellectiva Dei est illa, qua Deus per principium, quod non sit aliud ab ipso Deo, intelligitur uti est in seipso.

40. Ontologi pertendunt principium immediatae visionis Dei non esse ipsam Divinam Essentiam, sed vel Esse Dei, vel, ut aiunt Vbaghs, eiusque asseclae [3], ideas necessarias, atque absolutas, prout concretae, et reales sunt in Deo, quae non aliud sunt, nisi ipsa Attributa Dei. At vero Deus in seipso simplicissimus est, Eiusque naturae repugnat distinctio inter Essentiam, et Esse, vel Attributa. Quare si Deus cognosci dicatur ex rerum finitarum consideratione, potest quidem per divisos conceptus cogitari Eius Essentia, vel Esse, vel Attributa; at si immediate cognoscitur, nequit cognosci Esse, vel aliquod Attributum, quin Eius Essentia simul cognoscatur. Itaque vel Deus nullo modo in seipso, et immediate cognoscitur, vel videtur uti est in se, ac secundum ipsam Essentiam. Ceterum, etiamsi distinctio, quam Ontologi comminiscuntur, inter Dei Essentiam, atque Esse, vel Attributa admittatur, tamen, uti ex dicendis patebit, semper impossibile est intellectum naturaliter assequi visionem Dei, sive Essentia dicatur principium huius visionis, sive Esse, vel Attributa Dei.

ART. VII. *Refutatur Ontologismus*

Quemadmodum antea monuimus, nostrum est in praesentia patefacere, quam absurdum sit illud Ontologismi fundamentum, mentem nostram naturaliter Deum videre.

41. Prop. *Nullus intellectus creatus, et multo minus intellectus humanus naturaliter Deum videre potest.*

Probatur prima pars, nempe generatim quoad quemcumque intellectum creatum. Iam ostendimus formam intelligibilem, nempe principium, ex quo Deus immediate intelligitur, seu videtur, non aliud esse posse, nisi ipsam Divinam Essentiam, quae, tamquam forma intelligibilis, cum intellectu coniungatur. Hoc praenotato,

---

1) Cf. s. Thom., In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIX, q. II, a. 1 *sol.*
2) *Ibid.*, loc. cit. *ad ult.* — 3) Cf *Revue Catholiq. de Louvain*, Mai 1854.

Digitized by Google

en argumentum: Vt intellectus aliquid naturaliter intelligere queat, necesse est ut habeat naturalem dispositionem ad principium, quo illud intelligitur, sive, ut Scholae more loquamur, ad formam intelligibilem, ex qua in actu intellectionis constituitur. Atqui intellectus creatus naturalem dispositionem habere non potest ad hoc, ut Essentia Divina, tamquam forma intelligibilis, cum eo coniungatur. Ergo fieri non potest, ut intellectus creatus immediatam cognitionem, seu visionem Dei naturaliter habeat [1].

42. *Minor* ita demonstratur: Forma intelligibilis, qua intellectus naturaliter aliquid intelligit, debet pertinere ad idem genus, ad quod intellectus pertinet, ac proinde si forma intelligibilis supergreditur genus proprium intellectus, ipse habere non potest naturalem dispositionem ad illam in se recipiendam. Atqui Essentia Divina supergreditur genus, ad quod intellectus creatus pertinet, quia est infinite superior ipso. Ergo intellectus creatus naturalem dispositionem habere non potest ad hoc, quod Essentia Divina, tamquam forma intelligibilis, cum ipso coniungatur [2].

43. Sane hoc argumentum vi sua haud destituitur, etiamsi principium ex quo immediata cognitio obtinetur, dicatur secundum Ontologos non iam Essentia Dei, sed Esse, vel Attributa Eius; nam Esse, vel Attributa Dei, aeque ac Eius Essentia, infinita sunt.

44. Praeterea, uti alibi demonstravimus, obiectum ex eo est intelligibile, quod est immateriale. Hoc praemisso, ita argumentamur: Cognitio naturalis alicuius rei nonnisi secundum modum naturae cognoscentis fieri potest; ac proinde si immaterialitas obiecti excedat immaterialitatem substantiae intelligentis, haec non potest illud naturaliter cognoscere, uti est in seipso, seu videre. Atqui immaterialitas Dei excedit immaterialitatem cuiuslibet substantiae intelligentis, nam a Deo, cuius proprium est esse *suum esse* subsistens, quaecumque compositio, et potentialitas removenda est; creaturae autem intelligentes, tametsi sint immateriales, tamen potentialitatem, et quamdam compositionem in se complectuntur, quia *non sunt suum esse*, sed *habent esse participatum*. Ergo substantiae intelligentes creatae Deum in seipso intelligere, sive videre naturaliter non possunt [3].

---

1) Adnotanda est illa vox *naturaliter*, nam visio Dei potest convenire creaturae ex supernaturali actione Dei ipsam ad sublimem illam visionem elevantis. Haec elevatio fit ex eo, quod *aliqua dispositio supernaturalis ei superadditur* (cf I, q. XII, a. 5); et haec dispositio, qua intellectus creatus ad intellectualem Dei visionem extollitur, *lumen gloriae* nuncupatur.

2) Cf s. Thom., In lib. IV *Sent.* dist. XLIX, q. II, a. 6 c.

3) Cf s. Thom. I, q. XII, a. 4 c.

Digitized by Google

Probatur secunda pars: nempe speciatim quoad intellectum humanum. Iam a nobis ostensum est cognitionem intellectivam in homine effici non posse, nisi sensitiva ipsi praecedat, atque aliquid conferat ad illam efficiendam, proindeque obiectum proprium intellectui humano esse non posse *intelligibile purum*, sed intelligibile abstractum a phantasmatibus [1]. Hinc, « cum de substantiis spiritualibus aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsarum non sint phantasmata [2] ». Hoc praemisso, en argumentum: Intellectus humanus in Dei cognitionem assurgere non potest, nisi per aliquas species, sive similitudines, quas ex rebus sensilibus arripuit. Atqui cognoscere Deum per huiusmodi species prorsus diversum est, ac Illum per se ipsum, uti est in se, cognoscere; nam nulla species creata repraesentare potest Deum, uti est in se. Ergo impossibile est intellectum humanum naturaliter Deum videre [3].

45. Praeterea, anima humana ad Divinam visionem elevari non potest, nisi *toto conamine intellectus* in Deum *intendens* a ceteris potentiis, ac proinde a potentiis sensitivis omnino se abstrahat [4]; nam, cum Deus sit *intelligibile vehementissimum*, non potest noster intellectus Eum videre, nisi *tota eius intentio in hanc visionem colligatur* [5]; et, quemadmodum alibi ostendimus [6], quoties anima totam vim suam in exercitatione alicuius potentiae intendit, nullam aliam potentiam exercere valet. Atqui in hoc statu vitae, in quo anima cum corpore coniungitur, naturaliter fieri nequit, ut anima a potentiis sensitivis omnino se abstrahat. Ergo fieri non potest, ut anima naturaliter Deum videat [7].

46. Denique, si anima humana gauderet illa perenni visione, quam Ontologi comminiscuntur, destitui non posset conscientia huius *facti* interni. Atqui nemo conscius sibi est se hac visione gaudere. Ergo haec, quam Ontologi comminiscuntur, visio inter calentis suae phantasiae figmenta amandanda est. Cui argumento maius robur accedit ex eo, quod, secundum Ontologos, perennis visio Dei est principium, ex quo cognitionem rerum mens nostra adipiscitur. Iamvero illa visio principium nostrarum cognitionum esse non posset, nisi mens eius conscia esset, quia origo cognitionis per principium menti ignotum explicari non potest.

---

1) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 2, p. 110-112. — 2) I, q. LXXXIV, art. 7 ad 3.
3) I. q. XII, a. 11 c. — 4) *Qq. dispp.*, *de Ver.*, q. XIII, a. 3 c.
5) *Ibid.*—6) *Dynam.*, c. I, a. 9, p. 86.
7) Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 27, n. 55.

Digitized by Google

ART. VIII. *Nonnulla consectaria Ontologismi exponuntur*

47. Ontologismus ex eo etiam reiiciendus est, quod rationalismo, et pantheismo latissimam viam sternit.

Atque in primis, rationalismus est illud systema, in quo dogmata Religionis Christianae ita explicantur, ut non aliud exhibeant, quam quod intra rationis limites includitur. Iam ex principio visionis Dei facile inferri potest Deum in se videri non posse, nisi videatur eo modo, quo reapse subsistit, ac proinde veritates, quae mysteria dicuntur, e. g., Trinitas Divinarum Personarum, huiusmodi esse, ut in Deo, aeque ac veritates naturales, a mente nostra naturaliter cognoscantur.

48. Praeterea naturalem ordinem cum supernaturali in Ontologismo confundi ostenditur etiam ex eo, quod si visio Dei naturalis est intellectui creato, ipsi opus non esset *lumine gloriae*, ut ad beatificam visionem perveniat [1]; ac proinde visio beatifica non esset supernaturalis. Nos scimus Ontologos hunc errorem effugere volentes statuere discrimen inter visionem beatificam, et visionem naturalem Dei in eo, quod per hanc *obscure*, per illam *clare* Deus cognoscitur, vel in eo, quod per hanc minoribus, per illam maioribus gradibus Deus videtur, vel denique in eo, quod in visione beatifica Essentia Dei videtur, in visione autem naturali limites intellectus creati in causa sunt, cur Esse, vel Attributa Dei, non autem Eius Essentia videatur. At ipsi ludunt verbis. Etenim quoad primum, visio alicuius obiecti consistit in immediata eius cognitione, prout in seipso est. Atqui nulla cognitio potest esse clarior ea, qua obiectum in seipso immediate cognoscitur. Ergo visio, qua Deus obscure cognoscitur, ipsa sibi repugnat.

49. Quoad alterum, si naturalis visio Dei daretur, haec, quantumvis imperfecta gradibus esse dicatur, certe, quia est visio, et proinde cognitio clara, et distincta, beatum faceret videntem; unde omnes, qui in coelis sunt, beatitudine fruuntur, quamquam pro meritorum differentia unus perfectiorem, quam alius, visionem Dei obtinet. Hinc s. Thomas ait: « Visio beati a visione viatoris distinguitur non per hoc, quod est perfectius, vel minus perfecte videre, sed per hoc, quod est videre, et non videre [2] ».

50. Denique quoad tertium, praeterquam quod, uti iam ad-

---

1) Concilium generale Viennense anno MCCC sub Clemente V damnavit errorem Beguardorum, et Beguinarum, qui asserebant « quod anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum, et Eo beate fruendum ».

2) *Qq. dispp., De Ver.*, q. XVIII, a. 1 c.

Digitized by Google

notavimus[1], fieri non potest, ut intellectus Esse, vel Attributa Dei, non vero Essentiam videat, si limites intellectus creati impedirent, quominus ipse in visione naturali Dei Essentiam videret, intellectus creatus ne per visionem quidem beatificam Essentiam Dei videre posset, quia ipse, cum ad visionem beatificam extollitur, limitibus circumscribi non desinit.

51. Praeterea, ontologismum cum pantheismo arcte colligari evincitur hoc argumento[2]: Res sunt intelligibiles, quatenus sunt, quapropter quidquid habet *esse* in se, intelligibile etiam in se est, et quidquid non est intelligibile in se, non habet *esse* in se. Atqui secundum Ontologos res non sunt intelligibiles in se, sed dumtaxat in Deo. Ergo earum *esse* non est ipsis proprium, sed, uti Pantheistae dicunt, est quaedam derivatio ipsius *Esse* Dei. Quod argumentum ut clarius perspiciatur, advertendum est res creatas, etsi a Deo pendeant, tamen propria realitate gaudere; quapropter illae si considerentur prout creatae sunt, ab Eoque pendent, nonnisi per actum creativum Dei intelligi possunt, sed si considerentur in realitate sui propria, et distincta a Deo, dicendae sunt intelligibiles in se, et non in Deo; quod si negetur, uti revera ab Ontologis negatur, ipsas propria realitate destitui dicendum est, ac proinde pantheismus ab Ontologis vitari nequit[3].

Art. IX. *Argumenta Ontologorum disiiciuntur*

52. Obiic. 1.° Intelligibile est obiectum proprium intellectus humani. Atqui Deus est summe intelligibilis. Ergo Deus est obiectum maxime proprium intellectus, ac proinde immediate ab eo cognoscitur.

53. Resp., *Dist. min.*, Deus est summe intelligibilis *in se*, *conc. min.*, *quoad nos*, *neg. min. Neg. cons.* Et sane, res sunt intelligibiles in se, quatenus sunt immateriales[4], ac proinde Deus, quippe qui est maxime immaterialis, est etiam in se maxime in-

---

1) P. 173.

2) Giobertius in sua epistola, cuius titulus, *Demofilo alla giovine Italia*, sine ulla ambage professus est pantheismum esse unicam solidam philosophiam.

3) Cum haec sint ontologismi consectaria, Sanctae Romanae, et Vniversalis Inquisitionis Congregatio (die 18 sept. 1861) declaravit *tuto tradi non posse* hanc propositionem, *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale*; et Neapolitani Regni Episcopi in *Epistola collectiva ad Clerum saecularem, et regularem suarum Dioecesium* (die 29 iun. 1862), illius definitionis mentione facta, inter absurda philosophica systemata ontologismum numerarunt, atque ab hoc cavendum praeceperunt. Cf La Scienza e La Fede, vol. XLVI; Append., p. XXXII.

4) Cf *Dynam.*, c. IV, art. I, p. 109, et 110.

Digitized by Google

telligibilis. At vero intelligibilitas rerum, si referatur ad intellectum, qui eas intelligit, spectanda est non ex natura rerum, sed ex natura ipsius intellectus; nam, ut saepe diximus, *modus cognoscendi sequitur naturam cognoscentis*. Atqui immaterialitas Dei est *extra genus* cuiuscumque intellectus creati. Ergo, etsi Deus sit in se maxime intelligibilis, tamen huiusmodi non est, si ad intellectum nostrum referatur [1].

54. Obiic. 2.° Deus arctissimo vinculo cum mente humana coniungitur. Atqui haec coniunctio necessario efficere debet, ut mens humana Deum immediate cognoscat. Ergo.

55. Resp., *Dist. mai.*, ut causa cum effectu, nempe, *ut sustinens eam in esse* [2], *conc. mai.*, ut obiectum immediatum potentiae cognoscitivae, *neg. mai. Neg. min. Neg. cons.* Re sane vera, satis non est rem esse menti humanae praesentem, ut illam cognoscat, sed oportet illam esse praesentem tamquam obiectum cognoscibile, quod mentem ad sui cognitionem determinat. Hoc autem modo Deum esse naturaliter praesentem nostrae menti haud possibile est, quia Ipse vires intellectus creati infinite supergreditur [3].

56. Obiic. 3.° Deus est illa Veritas, per quam ceterae veritates cognoscuntur. Atqui veritas huiusmodi immediate cognoscitur. Ergo.

57. Resp., *Dist. mai.*, ita ut sit causa, propter quam alia cognoscimus, *conc. mai.*, ita ut sit obiectum, quo cognito, alia cognoscimus, *neg. mai.*; sub eadem distinctione *conc.* et *neg. min.*; *neg. cons.* [4]. Enimvero res per Deum a nobis intelliguntur, tum quia Deus res ita condidit, ut sint *potentia* intelligibiles, tum quia nobis largitur, et in nobis conservat lumen, quo res intelligimus [5]. At vero inde haud inferri potest nihil a nobis cognosci posse, nisi primo Deum cognoscamus. Etenim, sicut res a nobis cognoscuntur, quin prius cognoscamus lumen ipsius nostri intellectus, quod est causa proxima nostrae cognitionis, ita necesse non est primo cognosci Deum, qui est causa prima nostrae cognitionis, ut ceterae res cognosci possint [6].

58. Inst. Secundum s. Augustinum, *omnia in luce Primae Veritatis cognoscimus, et per Eam de omnibus iudicamus*. Ergo.

---

1) Cf s. Bon., In lib. I *Sent.*, Dist. III, p. I, a. 1, q. 1 *resol.*

2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. VIII, a. 3 ad 7.

3) Cf s. Bon., In lib. II *Sent.*, Dist. III, p. 2, a. 11, q. 2 ad 3; Dist. X, a. 1, q. 1 *ad arg.*

4) « Propter Deum, ad rem inquit s. Thomas, alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed propter primam cognoscitivae virtutis causam »; I, q. LXXXVIII, a. 3 ad 2.

5) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 5, p. 118. — 6) I, q. LXXXVIII, a. 3 ad 1.

Digitized by Google

59. Resp. Hunc s. Augustini locum iam s. Thomas explicavit: « Dicendum, ait, quod omnia dicimur in Deo videre, et secundum Ipsum de omnibus iudicare; in quantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus, et diiudicamus. Nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quaedam est Divini Luminis; sicut etiam omnia sensibilia dicimus videre, et iudicare in sole, idest per lumen solis. Sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse, quod videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est necessarium, quod videatur Essentia Dei [1] ».

60. Obiic. 4.° Plerique illorum, qui denegant menti nostrae immediatam cognitionem Dei, docent notionem Dei ex rebus creatis in nobis gigni. Atqui haud fieri potest, ut notio Dei a rebus creatis suppeditetur. Ergo immediata cognitio Dei admittenda est.

61. Resp., *Neg. min.* Et sane, non solum omnes Scholae Doctores [2], sed etiam omnes Patres aperte docuerunt mentem nostram a rebus creatis ad cognitionem Dei ascendere. Satis sit haec pauca s. Augustini afferre: « In similitudine sua Deum quaeramus, in imagine sua Creatorem agnoscamus [3] ». Quomodo autem ex creaturis in cognitionem Dei deveniamus, in *Theodicea* explicabimus.

Art. X. *De Psychologismo rationali*

62. Hoc nomine appellatur illud systema, quo statuitur originem nostrae cognitionis ita progredi, « ut primo incipiat in sensu, secundo perficiatur in intellectu [4] ».

63. Hoc systema ab Aristotele profectum omnes Scholastici post s. Augustinum [5] propugnarunt [6]. Quomodo autem nostra cognitio oriatur a sensibus, et perficiatur in intellectu, iam explicatum, et ostensum a nobis est in *Dynamilogia* [7]. Hic dumtaxat in me-

---

1) I, q. XII, a. 11 ad 3.

2) « Non, ait s. Thomas, aliter Deum notum habere non possumus, nisi ex creaturis ad Eius notitiam veniamus » (*Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVIII, a. 2 c.; cf *ibid.*, a. 1 ad 1, et I, q. LXXXVIII, a. 3 c.). Atque s. Bonaventura: « Cognoscere Deum per creaturam est elevari a cognitione creaturae ad cognitionem Dei, quasi per scalam mediam, et hoc est proprie viatorum »; In lib. I *Sent.*, Dist. III, p. I, a. 1, q. 3 *resol.*

3) In *Ioan. Evang. c. V*, tract. 23, n. 10. Cf *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 6; *Conf.*, lib. VII, c. 17, n. 23, et alibi *passim*.

4) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 11 c.

5) Cf *Enchir. ad Laurent.*, c. IV, n. 1; *De vid. Deo*, c. 17, n. 42, 43; *De Gen. ad litt.*, lib. V, c. 12, n. 28; *De Imm. an.*, c. 10, n. 17.

6) Cf prae ceteris s. Bonav., *De septem itin. aet.*, *Itin.* 3, d. 4, a. 3; *De septem donis Spiritus S.*, *De dono intel.*, c. 1.

7) Cf c. IV, *passim*.

Digitized by Google

moriam revocantes ea, quae ibi statuimus, demonstramus cognitionis nostrae rationem nonnisi in hoc systemate reddi posse.

64. Prop. *Origo nostrae cognitionis nonnisi secundum Scholasticorum systema explicari potest.*

Probatur. Illud solum systema ad explicandam originem cognitionis intellectivae est accommodatum, quod respondet naturae nostri intellectus; nam « oportet, quod cognitio fiat secundum modum cognoscentis [1] ». Atqui intellectus humanus est eius naturae, ut ad primas cognitiones rerum pervenire non possit, nisi dicatur ipsas oriri a sensu, et per vim intellectivam perfici. Ergo origo intellectivae cognitionis nonnisi secundum systema psychologicum rationale explicari potest.

65. *Minor* huius argumenti probatur hoc modo: 1° Natura nostri intellectus expostulat, ut eius cognitio a sensibus oriatur [2]. Enimvero unicum est in homine principium, quod res sentit, atque intelligit, quia, ut in *Anthrop.* ostendemus, una, eademque est anima, quae simul sentiens est, atque intelligens, idest, quae est subiectum intellectus, et simul cum corpore subiectum facultatum sententium. Ex hac coniunctione facultatum intelligentium cum sentientibus efficitur, ut obiectum nostro intellectui proportionatum non sit *intelligibile purum* [3], sed essentia rerum, quae *esse* suum in materia habent [4]. Atqui res, quae habent *esse* suum in materia, nonnisi per potentias sentientes apprehendi possunt. Ergo natura intellectus humani expostulat, ut nequeat assequi obiectum sibi proprium, nisi cognitioni eius cognitio sensitiva praecedat [5].

2.° Natura intellectus etiam expostulat, ut eius cognitio, quae a sensu initium sumit, ab ipsa vi intellectiva perficiatur. Re quidem vera, etsi intellectus cum corpore coniungatur, tamen ipse actiones suas sine ullo corporeo organo exercet [6]. Ex hoc consequitur proportionem inter intellectum, atque obiectum eius proprium intercedere non posse, nisi statuatur essentiam rerum apprehendi ab intellectu, non prout est in hac, vel in illa re singulari, quemadmodum apprehenditur a sensibus, sed altiori modo, nempe prout abstrahitur a quavis conditione materiali, ac proinde sub universali ratione consideratur [7]. Atqui, si res ita se habet, agnoscen-

---

1) In lib. I *Sent.* Dist. XXVIII, q. 1, a. 2 *sol.*

2) « Naturale est homini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio a sensu initium sumit »; I, q. 1, a. 9 c.

3) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 2, p. 110, et 111. — 4) *Ibid.*, p. 112.

5) Cf *ibid.*, p. 110, et 111, ubi idipsum ex testimonio experientiae etiam comprobavimus.

6) Cf *ibid*, art. 1, p. 109, et art. 12, p. 133, et 134. — 7) *Ibid.* art. 3, p. 112, et 113.

Digitized by Google

da est in mente aliqua virtus superioris ordinis, quam sensus, ut per ipsam cognitio sibi propria perficiatur, eaque est, quae nomine intellectus agentis designatur [1]. Ergo.

66. Obiic. 1.° Intellectus, antequam efformet species intelligibiles, aut cognoscit rem, quam species repraesentat, aut non cognoscit. Atqui primum dici nequit, quia species rerum haberet, antequam ipsas efformaret; nec secundum, quia intellectus nequit in seipso effingere species illarum rerum, quas non cognoscit. Ergo origo nostrae cognitionis secundum systema Scholasticorum explicari nequit [2].

67. Resp., *Dist.* secundam partem *maioris, aut non cognoscit*, ita tamen, ut obiectum *potentia intelligibile* sit ipsi praesens, *conc.*, secus, *neg. Dist.* item secundam partem *minoris, nequit effingere* etc., si obiectum *potentia intelligibile* non sit ipsi praesens, *conc.*, secus, *neg. Neg. cons.* Re quidem vera intellectus agens efformat speciem intelligibilem per abstractionem, quam naturaliter exercet super phantasma, et haec abstractio non est ea, quae dicitur *per modum compositionis, et divisionis*, sed ea, quae dicitur *per modum simplicitatis* [3]; quapropter, uti alibi adnotavimus [4], intellectus agens ad efformandam speciem intelligibilem expostulat, ut phantasma, quod est obiectum *potentia* intelligibile, praesens ipsi sit, sed non ut ideam eius iam in se habeat. Nemini autem negotium facessat, phantasma, quod ad facultatem sensitivam pertinet, esse praesens intellectui. Nam, quamvis animae facultates inter sese distinguantur; tamen una est earum radix, unumque est ipsarum subiectum, nempe essentia animae [5]; ita ut non facultas, sed anima per facultatem aliquid agere proprie dicatur [6]. Hinc fit, ut anima, cum per facultatem sensitivam phantasma percipit, per intellectum agentem exerit actionem abstractivam in phantasma.

68. Obiic. 2.° Intellectus essentiam communem ab individuis abstrahere non potest, nisi prius *nota communi*, sive idea generali potiatur. Ergo tantum abest, ut abstractio efformet ideam universalem, ut potius ipsam expostulet [7].

69. Resp., *Neg. ant.* Etenim abstractio non expostulat, ut anima praeviam cognitionem *notae communis*, sive notam com-

---

[1]) Cf *ibid.*, art. 5, p. 117.

[2]) Cf Auctorem *Instit. phil. ad usum Semin. Lugd.*, *Met. special.*, Pars II, diss. II, art. 3. Fere eodem argumento usus est etiam Rosminius, *N. S.*, sez. IV, c. 1, a. 16, et 17.

[3]) Cf *Dynam.*, *ibid.*, p. 116, et 117.— [4]) *Ibid.* — [5]) Cf p. 83.

[6]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 9 c.

[7]) Cf Rosmin., *Ibid.*

Digitized by Google

munem cognitam tamquam communem habeat, sed tantum ut animae obviam fiat obiectum, ex quo intellectus aliquid, quod pluribus commune sit, seiungere potest. Hoc obiectum est phantasma, in quo essentia, quae pluribus communis sit, latet. Quocirca abstractioni, ut diximus, praecedit cognitio concreta, quae essentiam una cum conditionibus individuantibus exhibet. Intellectus autem ope abstractionis sibi conficit notionem illius essentiae exemptae a conditionibus individuantibus; deinde reflectens super hanc notionem apponit illi notam communem, sive *rationem universalitatis*[1]. Cognitio igitur notae communis efficitur ex reflexione super notionem, quam intellectus ope abstractionis adipiscitur; tantum abest, ut abstractioni praecedat [2].

CAPVT II.

De connexione sermonis cum cogitatione

Art. I. *De signis in universum*

70. Antequam controversias, quae circa connexionem sermonis cum cogitatione agitatae sunt, dirimamus, nonnihil de signis in universum, et maxime de natura signorum, quae verba appellantur, in antecessum dicamus oportet.

71. *Signum*, ut s. Augustini verbis utamur, « est res, praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud faciens in cogitationem venire [3] ». Ex quo intelligitur tria in quolibet signo nobis occurrere, scilicet unum, quod aliquid significat, alterum, quod per ipsum significatur, et quoddam principium, cuius vi e cognitione unius ad cognitionem alterius progredimur. E. g., in *fumo*, prout est signum ignis, tria occurrunt, nempe fumus, qui ignem significat, ignis, qui a fumo significatur, et relatio inter utrumque, quatenus fumus ab igne producitur.

72. Si signum non ex voluntate hominum, sed natura sua ad rem, quam significat, refertur, dicitur *naturale*; e. g., fumus est signum naturale ignis; sin ad rem significatam referatur ex hominum instituto, dicitur *arbitrarium*; e. g., oliva est signum arbitrarium pacis.

73. Iam homo quibusdam signis, seu mediis sensibilibus opus habet, ut conceptiones suas extrinsecus proferre possit. Nam 1° ipse est « animal naturaliter politicum, et sociale, ac proinde ne-

---

1) Cf s. Thom., I, q. LXXXV, a. 2 ad 2.
2) Alias obiectiones exsolvimus p. 117.
3) *De Doctr. Christ.*, lib. II, c. 2, n. 1.

Digitized by Google

esse est quod conceptiones unius hominis innotescerent aliis [1] ».
2° Media, quibus homines opus habent ad cognitiones sibi invicem manifestandas, sensibilia esse debent, quia ipsi non ex spiritu tantum, sed ex corpore etiam constant [2].

74. Iam signa, quibus homines cogitationes suas cum aliis communicare valent, sunt *gestus*, *voces*, et *sciptura*.

75. Gestus sunt *motus corporis ad animi cogitationes patefaciendas comparati*. Si ex instinctu naturae fiant, sunt *naturales*; siu ex conventione inter homines facta confingantur, *artificiosi*. E. g., oculi torvi naturaliter significant indignationem, et motus corporis, quibus surdo-muti defectum loquelae supplent, cogitationes suas *artificiose* pandunt. Gestibus longe praestantiora sunt verba. Verbum, seu vox est *sonus articulatus ad animi cogitationes exprimendas institutus*. *Locutio* autem in verborum, seu vocum nexu consistit, eaque propria hominis est; nam, si belluae, ut s. Thomas advertit [3], quosdam sonos imitantes voces edunt, quibus affectiones suas produnt, certe locutione uti non possunt, quia plures voces ita inter se connectere, ut animi sensa pandant, sine intellectu haud possibile est.

76. Denique scriptura constituitur ex signis permanentibus, quibus homo aliis, qui ab eo distant tempore, vel loco, conceptiones suas manifestat.

77. Scriptura autem, quae ceteris praestat, est ea, quae dicitur *alphabetica*, sive illa, quae per litteras alphabeti varie dispositas manifestat conceptiones mentis [4].

ART. II. *Utrum voces sint signa naturalia, an arbitraria*

78. Plato [5] docuit verbis sive ore prolatis, sive scriptis ex natura sua, non ex instituto hominum significari conceptiones nostrae mentis. Aristoteles [6] oppositam sententiam tradidit, quam Scholastici post Ecclesiae Scriptores tuiti sunt.

79. Prop. *Nomina non significant res natura sua*.

Probatur. Illud, quod est naturale, idem, immotumque sem-

---

1) In lib. I *Poster.*, lect. III.

2) Cf s. Basil., *Homil.* in illud: « Attende tibi ipsi » etc., n. 1.

3) In lib. I *Polit.*, lect. I.

4) Haec species scripturae dicitur etiam *phonetica*, quia denotat voces, τας φωνας, non ideas, quae a vocibus repraesentantur. Hinc distinguitur a scriptura *ideographica*, qua significantur ideae, non vero voces, quae ideas repraesentant. Haec scriptura ideographica potest esse vel *figurata*, cuiusmodi est *pictura*: vel *symbolica*, cuiusmodi est illa, qua innocentia per columbam, vel feracitas per spicam significatur.

5) *Cratyl.*, p. 388, ed. H. S. — 6) *De interp.*, c. 2, § 3.

Digitized by Google

per, et ubique terrarum est. Atqui eaedem res non iisdem nominibus apud omnes populos significantur, sed varia nomina ab eis adhibentur ad eamdem rem significandam. Ergo nomina non significant res natura sua [1]. Praeterea, si nomina ex natura sua significarent res, quisquis, audito nomine,procul dubio cognoscere deberet non solum quamnam rem ipsum significet, sed etiam quid ipsa res sit. Atqui vulgus hominum saepe , auditis aliquibus nominibus, ignorant non modo quid sint res, quas ipsa significant, sed etiam quaenam res ipsae sint.Ergo nomina non significant res ex natura sua.Accedit, quod nulla convenientia inter nomina , prout in se quaedam res sunt , atque inter naturas rerum, quas ipsa significant , intercedit, e. g., inter nomen *homo*, prout est res, quae dicitur vox, et inter rem, quae hoc nomine *homo* significatur [2]. Atqui, ut signum *naturale* dici possit, requiritur huiusmodi convenientia. Ergo nomina non sunt signa naturalia, sed arbitraria.

Art. III. *Vtrum possit sine sermone cogitatio evolvi*

80. Omnes in eo consentiunt, quod sermo maximo sit subsidio menti humanae, ut cognitionem rerum perficiat: quapropter controversia circa connexionem verborum cum cogitatione in eo dumtaxat consistit, utrum,necne sermo sit necessarius ad cognitionem rerum adquirendam.

81. Prop. 1.ª *Sermo non est necessarius ad adquirendas notiones abstractas, et generales rerum.*

Probatur praecipue contra De Bonald [3], et nonnullos alios rigidiores Traditionalistas. 1.° Nos, quemadmodum ex dictis patet, adquirimus notiones abstractas, et generales, quatenus essentiam alicuius rei a conditionibus materialibus denudatam cognoscimus; atque ad hoc duobus indigemus, scilicet , ut obiectum se sistat nobis per phantasma, et lumine intellectuali,quo essentiam obiecti conditionibus materiae expoliamus. Atqui phantasma conficitur per imaginationem, quae est facultas sentiens animae, et lumen intellectuale est intellectus agens ipsius animae. Ergo anima humana adquirit notiones abstractas, et generales rerum non ope sermonis, sed viribus naturaliter sibi insitis.

82. Exinde patet sermonem, seu, ut aiunt, institutionem socialem, non modo non esse causam effectricem nostrae cognitio-

---

1) Cf B. Alb. M., *Perhierm.*, lib. I, tract. II, c. 1, et s. Thom., In lib. 1 *Perhierm.*, lect. II.

2) Cf Arnob., *Adversus Gentes*, lib. I, p. 86, Lugd. Batav. 1651, et s. Aug., *De Doctr. Christ.*, lib. II, c. 2, n. 3.

3) *Recherches philos. sur les premiers objets des connaissanc. morales*, c.2.

Digitized by Google

nis, sed ne conditionem quidem, sine qua illa existere non potest. Nam *conditio sine qua non* illud dicitur, quod, etsi ad effectum producendum non concurrat, tamen eiusmodi est, ut sine ea effectus haberi nequeat. Atqui homo, uti ostensum est, notiones rerum adquirere potest, etiamsi ignoret voces, quibus ipsae significantur. Sermo igitur non est conditio, sine qua mens cognitionem rerum adquirere nequit. Quinimmo ipsa cognitio rei est conditio, sine qua sermo existere non potest; nam verbum exterius, monente s. Augustino, non adhibetur, nisi ad significandum verbum interius, quod mens, rem concipiendo, efformat [1], et non donatur nomine verbi, nisi propter relationem, quam cum verbo interiori habet [2].

83. 2.° Nomina, uti iam a nobis ostensum est, non significant res ex natura sua, sed ex arbitrio hominum; unde nominibus praecedere debet cognitio rerum cum in illo, qui nomina rebus imponunt, tum in iis, qui ea audiunt; in illis quidem, quia homines, nomina rebus imponere volentes, non aliter possunt denominare res, quam prout ipsas cognoscunt; in istis autem, quia ii, qui nomina rebus iam imposita audiunt, non possunt scire, quasnam res ipsa significent, nisi cognoscant conceptus, quos eorum auctores significare voluerunt. Atqui si cognitio rerum, quas nomina significant, expostulatur cum in illis, qui nomina instituunt, tum in illis, qui ea audiunt, profecto ea non sunt necessaria ad cognitionem rerum adquirendam, alioquin dicendum foret causam, sive *conditionem*, *sine qua non*, posteriorem esse effectu; quod perabsurdum est [3]. Ergo.

84. Prop. 2.ª *Mens humana ad cognitionem reflexam efficiendam non indiget sermone, aut alio quovis societatis subsidio.*

85. Haec propositio statuitur contra Rosminium [4], Giobertium [5], P. Romanum e S. I. [6], et Scriptores Lovanienses [7]. Hi docent mentem nostram non posse reflecti super cognitionem rerum iam sibi comparatam, nisi a sermone excitetur ad vim suam retorquendam super ipsam.

Probatur. Ad cognitionem reflexam efficiendam non aliud requiritur, quam ut obiectum iam directe cognitum sit animae praesens, atque ut anima vim habeat ad illud arripiendum. Atqui a-

---

[1]) *De Trin.*, lib. XV, c. 10. — [2]) *Ibid.*, lib. XV, c. 11.

[3]) Cf s. Aug., *De Magistro*, c. X, et XI, n. 34-36.

[4]) *N. S.*, sez. V, part. II, c. 4, a. 3. — [5]) *Err. fil.*, lett. V.

[6]) *Scienza dell' uomo interiore*, Riassunto, § 3.

[7]) Cf eorum *Epist.* ad Card. de Andrea S. Congreg. Ind. iam Praefectum in Ephem. *La Scienza e la Fede*, t. XXXIX, p. 471-475.

Digitized by Google

nima 1° sibi praesens habet id, quod directe novit, quia cognitio, cum sit affectio subiecti cognoscentis, inhaerere debet in anima, quae subiectum cognoscens est; 2° per vim reflectendi, qua intellectus pollet, anima retorquere potest se super se ipsam, actusque suos. Ergo anima, ut cognitionem reflexam rerum adquirat, non indiget sermonis auxilio, sed ipsa sibi sufficit.

86. Prop. 3.ª *Mentis humanae intelligentia sine praesidio sermonis evolvi potest etiam quoad veritates metaphysicas, et morales* [1].

87. Hanc propositionem statuimus contra Bonnetty [2], P. Ventura [3], aliosque mitiores Traditionalistas. Hi docent sermonem non esse necessarium ad quascumque notiones generales assequendas, sed tantum ad illas, quae ad ordinem metaphysicum, et moralem pertinent, cuiusmodi, e. g., sunt notiones Dei, naturae hominis, eiusque originis, et destinationis.

Probatur. Mens humana veritates metaphysicas, et morales ratiocinatione cognoscit, quia ipsas, ope quorumdam principiorum abstractorum, deducit ex contemplatione sui, rerumque, quibus circumdatur [4]. Atqui mens humana 1°, fatentibus ipsis philosophis, contra quos pugnamus, potest sine ullo praesidio sermonis et cognoscere res, quae in sensus incurrunt, et ex his, ope abstractionis, conficere principia abstracta, et generalia; 2° uti ostensum est, vim habet non solum apprehendendi res, sed etiam cognoscendi ex rebus apprehensis alias, quae sub apprehensionem non cadunt. Ergo mens humana valet cognoscere veritates metaphysicas, et morales sine sermonis, vel alio institutionis socialis auxilio. Praestat id aliquo exemplo declarare. Mens nostra potest, secundum adversarios, notiones causae, et effectus sibi comparare, atque exinde principium causalitatis, nempe, *non datur effectus sine causa*, elicere; potest denique contemplari se ipsam, resque extra se existentes, atque tum harum, tum suipsius naturam cognoscere. Atqui haec tria sufficiunt, ut mens ex seipsa ad notitiam alicuius Supremi Numinis existentiae notitiam perveniat. Ergo mens nostra per ea ipsa, quae adversarii ipsi concedunt, ad

---

1) Cum id asserimus, nemo putet nos in ea sententia esse, quod homo sine institutione sociali conficere potest integrum, et ab omni errore immune systema veritatum metaphysicarum, et moralium; id enim homo, ut suo loco dicemus, ne longae quidem, ac exquisitae institutionis socialis praesidio, sed ope Divinae Revelationis consequi potest.

2) *Annales de phil. chrét.*, Ser. 4, t. VII, et t. VIII.

3) *La Tradizione, e i Semipelagiani della Filosofia*, c. I, § 6.

4) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XI, a. 1 c.

Digitized by Google

Dei cognitionem devenire potest. Item, cum mens nostra notionem ordinis habere possit, potest etiam rerum ordinem cognoscere, e. g., aliquos homines, puta parentes, sibi superiores esse, alios sibi aequales, et rerum omnium Auctorem supra omnia esse; quapropter per comparationem idearum, et ratiocinandi facultatem potest ad cognitionem illius veritatis moralis pervenire, *ordinem a se in suis actionibus servandum esse.*

88. Accedit quod non potest homo institutionis socialis auxilio veritates apprehendere, nisi eius ratio virtute sibi propria illas veritates apprehendere queat. Etenim, uti alibi adnotavimus[1], tunc discimus veritates, quas alii nos docent, cum applicando quaedam principia nobis nota ad aliquam particularem materiam, et exinde inferendo aliquas conclusiones, cognoscimus utrum ea, quae ab aliis nobis explicantur, sint vera, necne. Quare qui dicit hominem institutionis socialis subsidio ad veritatem cognitionem pervenire, is fatetur esse in homine vim ad has veritates suis propriis operationibus cognoscendas.

89. Vt adversariorum argumenta facile exsolvantur, satis est haec animo recolere: 1° Cardo controversiae non vertitur in eo, utrum, necne multas veritates, in primisque metaphysicas, et morales ab hominibus, quorum societate utimur, edoceamur; sed in eo, utrum, necne ii, qui auxilio institutionis socialis carerent, possent cognoscere veritates universales, non exceptis, saltem aliqua ex parte, metaphysicis, et moralibus. 2° Institutio socialis maximo adiumento est homini, ut in cognitione veri progrediatur. Ast inde inferri nequit ante illam, ac sine illa hominis rationem evolvi nulla ratione posse. 3° Adversarii, ut probent homines sine auxilio institutionis socialis, adeoque sine sermone nullam veritatem cognoscere posse, nominant non paucos surdo-mutorum institutores, qui testantur surdo-mutos, antequam ad methodicam institutionem admittantur, nullis ideis rerum potiri. Item, exempla afferunt quorumdam hominum, qui in sylvis enutriuntur. Ast sciendum est omnes hodiernos institutores surdo-mutorum in eo convenire, quod surdo-muti, si satis aetatis habeant, et nullo vitio organico corporis laborent, non mediocri copia conceptuum, et cognitionum instructos inveniri, cum domos educationis ingrediuntur. Id, praeter multos, nuper ostendit cl. institutor surdo-mutorum Berthier, qui, cum et ipse surdo-mutus sit, magnam hac in controversia auctoritatem habet[2]. Quoad ho-

---

1) *Log.*, part. III, c. V, art. I, p. 76, et 77.

2) Vid. eius opusculum, *Sur l' opinion du Dr Stuard* etc., *Réfutation*, Paris 1852. Non pauca exempla surdo-mutorum hoc comprobantia leguntur apud

Digitized by Google

mines in sylvis enutritos,iam s. Thomas aperte docuit huiusmodi homines *nutritos in sylvis , vel inter lupos posse sequi ductum rationis in appetitu boni, et fuga mali* [1]. Exempla autem, quae ab adversariis afferuntur, nihil pro eorum sententia probare valent; nam aut merae fabellae sunt, et nonnisi unum testem, eumque remotum habent [2], vel certe non suppeditant nobis illa adiuncta, quibus ad quaestionem dirimendam opus foret [3].

Art. IV. *De origine sermonis*

90. Coronidis loco quaestionem de origine sermonis innuere par est [4].

1.° Sententia Rationalistarum, qui contendunt sermonem in homine sponte sua exsurrexisse, omnino absurda est, primo, quia si sermo sponte sua in nobis oriretur, non tantum unius labii omnes homines essent, sed ne ulla quidem disciplina indigerent ad sermocinandum, qua reapse indigere nemo diffitetur; secundo, quia firmum ratumque est hominem non loqui, priusquam alios loquentes audiant.

2.° Non desunt Philosophi catholici, qui docent homines sermocinandi virtute a Deo donatos et ratione utentes, potuisse per se invenire sermonem. Ipsi autem sententiam suam adstruunt hoc modo: In primis dubitari nequit, quin aliquis homo rem sensibus occurrentem quodam signo aliis communicare potuerit. Cum autem innata vi loquendi praeditus esset, nihil repugnat eum protulisse sonum syllabis quibusdam distinctum, et, cum ratione polleret, potuit determinare illum sonum ad rem commonstratam significandam, idque eo consilio praestare potuit, ut ab aliis intelligeretur; et, hi, cum etiam ratione fruerentur, potue-

---

Degerandum (*De l' éducation des sourds-muets*, Paris 1827), Cartonum (*Notice sur l' aveugle sourde-muette Anne Temmermans*, Gand 1843), et Bouvetum (*Démonstration des fondemens de la foi*, Malines 1845).

[1]) *Qq. dispp.*, *de Ver.*, q. XIV, a. 11 ad 1.

[2]) Huiusmodi est narratio Herodoti (*Hist.* lib. II, c. 2) de quodam infante, quam Psammeticus rex Aegyptiorum ita enutriendum curavit, ut nullius hominis vocem audiret.

[3]) Id certe dicendum est de triginta infantulis, quos Akebar, Imperator Mogorum, procul ab omni hominum consortio educandos curavit. Cf Juvency, *Hist. Soc. Ies.*, pars V, lib. XVIII.

[4]) Haec quaestio cum altera, quam antea excussimus, logicam connexionem non habet. Etenim haec duo, nempe hominum intelligentiam posse quodammodo sine sermonis auxilio evolvi, simulque homines non posse viribus suis conficere illud maxime egregium opus, nempe sermonis inventionem, secum non pugnant.

runt intelligere, qua mente alter sono illo usus sit. Nec quidquam difficultatis in significandis rebus spiritualibus nancisci potuit, nam sicut, aiente s. Thoma, « sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia Divinorum [1] »; ita ex nominibus significantibus res materiales procedere potuit ad nomina, quibus res spiritales denotantur, praesertim propter quamdam analogiam, quam homo inter utrasque res percipit.

3.° Quod si historia consulatur, una cum loquela ipsum sermonem primo homini a Deo infusum fuisse, si non omnino certum, procul dubio valde probabile est, tum quod Sacrae Litterae hominem in initio loquentem inducunt [2]; tum quod primus homo, utpote non solum auctor, sed etiam institutor totius generis humani, a Deo constitui debuit aetate perfecta; iisque omnibus instructus, quae ad aliorum instructionem, et gubernationem pertinent [3], ideoque etiam sermone, cuius longe maior necessitas ingruebat.

CAPVT III.

De vi, et potestate notionum universalium

Art. I. *Diversae Philosophorum opiniones recensentur*

91. Tres sunt circa vim universalium Philosophorum opiniones, quae vocari solent *Nominalismus*, *Conceptualismus*, et *Realismus*. Nominalismus in eo consistit, quod denegat menti humanae conceptiones universales, et statuit universalia vel esse pura nomina, seu *flatus vocis*, vel esse voces, aut conceptiones, quae, si spectentur in se, sunt singulares, sed universales dici possunt ex eo, quod plures res singulares designant. Haec sententia priori modo tradita fuit ab Epicureis; posteriori modo a Guilielmo Ockamo saec. XIV, et, secundum verisimiliorem sententiam, etiam a Roscellino, aliisque Nominalibus saec. XI [4].

92. Realismus est systema eorum, qui arbitrantur universalia, prout universalia sunt, extra mentem nostram *actu* inveniri. Ipsi hanc sententiam diversis modis explicant. Vniversalia, secundum Platonem, sunt ideae, quae non solum a mente nostra, sed etiam

---

1) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 6 ad 2.

2) Diximus esse *valde probabile*, *si non omnino certum*, quia non desunt pauci inter ipsos catholicos, qui sermonem, sive, ut s. Gregorius Nyssenus (*Contr. Eunom.*, orat. XII), ait, *verba*, *et nomina*, *quibus rerum vim significamus*, a primo homine excogitata fuisse sentiant. — 3) Cf s. Thom., I, q. XCIV, a. 3 c.

4) Diximus, *secundum verisimiliorem sententiam*, quia non desunt nonnulli historici, qui contendunt Roscellinum in ea opinione fuisse, ut putaret voces universales omni significatione vacare.

Digitized by Google

a rebus omnino separatae sunt [1]. Reales autem mediae aetatis docuerunt universalia, e.g., humanitatem communiter sumtam, non quidem in se ipsis, sed in rebus singularibus ita existere, ut propria existentia gaudeant, a rebusque singularibus, in quibus insunt, realiter distinguantur.

93. Demum Conceptualismus sancit universalia neque reali existentia gaudere, neque esse voces, vel conceptus, qui plures res singulares repraesentant, sed esse nostrae mentis conceptus, quibus aliquid universale, nempe aliquid commune indefinitis rebus singularibus respondet. At vero Conceptuales non eadem ratione suam sententiam explicant. Aliqui enim, puta Abaelardus, conceptiones universales nullo modo obiectivas esse contenderunt. Alii, inter quos Aristoteles, et post eum praecipui Scholae Doctores, docuerunt illas habere fundamentum in re, sive esse *actu* in intellectu, sed *fundamentaliter*, et *potentialiter* in rebus.

94. Ex recentibus Nominalismum secuti sunt omnes Sensistae; realismum omnes Pantheistae, ex eo quod ipsi blaterant universalia esse emanationes Dei; conceptualismum autem primo modo acceptum, omnes, qui originem idearum vel per ideas innatas, vel per formas ipsius subiecti cogitantis explicarunt; altero autem modo acceptum, omnes, qui s. Thomae placita in explicanda origine idearum sectantur.

Art. II. *Nominalismus, et Realismus refelluntur*

95. Nominalium sententiam a veritate aberrare sequenti propositione ostenditur:

Vniversalia neque sunt voces cuiuslibet conceptionis expertes, neque sunt voces, aut conceptiones singulares, quibus non aliquid universale, sed plura individua designantur.

Probatur prima pars: Signum, prout signum est, ad aliquid, quod significat, necessario refertur; ac proinde absurdum est esse signum, quod nihil significet. Atqui voces nihil aliud sunt, quam signa, quae conceptiones animi significant. Ergo absurdum est universalia esse voces, quae nullam conceptionem significant.

96. *Probatur* altera pars: Singula individua proprios conceptus habent, quia singula individua qualitatibus sui propriis gaudent, per quas alia ab aliis discriminantur. Atqui ea, quae proprios conceptus habent, propriis nominibus designanda sunt. Ergo fieri non potest, ut nomine, et conceptione singulari plura individua designentur. Attamen, quoniam omnibus individuis quae-

---

[1]) Vtrum Plato senserit has ideas existere extra Deum, an in Deo, lis inter eruditos nullo non tempore fuit, eaque adhuc sub iudice est.

Digitized by Google

dam qualitates communes sunt, unica conceptio potest repraesentare eorum qualitates communes, atque unicum nomen potest illas significare. Itaque vox, sive conceptus communis non designat plura individua, sed quidquam plurium individuorum commune.

97. Vtraque propositionis pars confirmatur ex eo, quod, ut Leibnitius ait, admissa sententia Nominalium, « evertuntur scientiae, et Sceptici vicere [1] »; siquidem scientiae, ut saepe innuimus, sine enunciationibus universalibus existere non possunt.

98. Sententiam Realium, quocumque modo explicetur, absurdam esse his duabus propositionibus evincitur.

99. Prop. 1.ª *Vniversalia nequeunt esse aliquid actu existens, et ab ipsis rebus singularibus omnino separatum.*

Probatur. Vniversalia, e. g., humanitas, essentias rerum constituunt, alioquin non possent praedicari de rebus secundum essentiam. Atqui repugnat essentiam *actu* esse extra rem, cuius essentia est, quia res sine essentia esse nequit. Ergo fieri non potest, ut universalia omnino a rebus discreta, et seiuncta *actu* existant.

100. Prop. 2.ª *Vniversalia non existunt actu in rebus singularibus.*

Probatur. Quoniam universalia, uti diximus, essentias rerum constituunt, si ipsa actu existerent in rebus singularibus, consequeretur rebus singularibus essentiam universalem inesse, et quoniam quaelibet res per essentiam suam efficitur id, quod est, res singulares, quippe quae essentia universali gauderent, simul singulares, et universales dicendae forent. Atqui id repugnat. Ergo.

101. Itaque, etsi essentia universalis non sit, uti antea demonstravimus, omnino seiuncta a rebus; tamen ipsa in rebus singularibus actu non invenitur, prout est universalis, sed prout a qualitatibus singularibus in unaquaque re determinatur. Exemplo rem declaremus. Si humana natura, prout est universalis, esset actu in individuo, puta in Socrate, Socrates esset species humana. Ex quo illud etiam fluit, quod si tota species humana esset in Socrate, Socrates simul experiretur affectiones omnium individuorum hominum. Ita, si tota species humana esset in Socrate, consequitur, ubicumque est humanitas, esse etiam Socratem, ideoque Socratem esse simul Romae, Athenis, et in omnibus locis, in quibus singuli homines versantur; quae omnia sunt manifeste absurda.

---

[1]) Praef. *ad Niz.*, § XXXII.

Digitized by Google

Art. III. *De Conceptualismo*

Sententiam Conceptualium non quidem priori modo, sed secundo modo acceptam veritati esse consentaneam ex demonstratione sequentium propositionum colligitur.

102. Prop. 1.ª *Vniversalia non sunt universales conceptiones intellectus, quibus nihil obiectivi respondet.*

Probatur. Si universalibus conceptionibus nihil obiectivi, et realis responderet, dicendum esset conceptiones universales ex ipsa rerum natura haud depromi. Atqui id repugnat. Ergo.

103. *Minor* ita probatur: Si conceptiones universales ex ipsa rerum singularium natura haud depromerentur, haud possibile foret cunctas res singulares in quasdam species, et genera digerere, e.g., Socratem ad speciem humanam, non vero ad belluinam, et contra ea bucephalum ad belluinam, non vero ad humanam referre, atque utrumque generi animantium accensere. Si nihil est in Socrate, quod eum a bucephalo distinguat, eccur vel quilibet e plebe in Socratem incidens eum pro homine, et non pro bellua habet? Non certe ex conventione, tum quod experimur in eo etiam illos consentire, inter quos nulla conventio facta est, tum quod conventio circa quaedam dumtaxat individua, non vero circa omnia existere posset. Necesse igitur est aliquid esse in rebus singularibus, cuius gratia homines sine ulla conventione res ad easdem species, eademque genera reducunt.

104. Confirmatur propositio ex eo, quod, posita horum Conceptualium sententia, nulla scientia obiectiva existere potest. Etenim, cum scientiae sine universalibus conceptionibus existere nequeant, vis cuiuslibet scientiae vi conceptionum universalium respondere debet. Ergo, si universalibus conceptionibus nihil realis, et obiectivi respondet, scientiae quoque nihil exhibere possunt, quod in rerum natura sit, ac proinde intra idearum ambitum concludantur necesse est.

105. Prop. 2.ª *Vniversalia actu sunt in intellectu, sed fundamentaliter in rebus.*

Probatur prima pars: Natura rerum, ut s. Thomas argumentatur [1], vel dicitur habere rationem universalitatis in se, nempe absolute spectata, vel in rebus singularibus, vel in intellectu. Atqui non primum, nam quidquid convenit naturae rerum absolute spectatae, e. g., homini, prout homo est, convenit omnibus individuis illa comprehensis; quocirca si natura humana, prout est natura humana, haberet rationem universalitatis, universalitas

[1]) *De Ente et Essentia*, c. 4.

conveniret cuilibet individuo homini, id quod absurdum est. Non alterum, quia quidquid est in individuo, determinationes individuales habet, ac proinde « non invenitur in eo communitas aliqua, sed quidquid est in eo, individuatum est [1] ». Restat igitur ut universalia *actu* in intellectu existant.

106. Confirmatur: Notiones universales, ut in Scholis traditur, fiunt per *abstractionem*, et *intentionem universalitatis* [2]. Per *abstractionem*, quatenus intellectus avocat cogitationem ab individuis, in quibus aliqua natura invenitur, aut inveniri potest, et non aliud cogitat, nisi ea, quae essentialiter ipsam constituunt. Per *intentionem universalitatis*, quatenus intellectus reflectitur super abstractam notionem illius naturae, et cogitat ipsam ad plura individua indeterminate referri posse. Atqui abstractio, et intentio universalitatis non nisi opus intellectus sunt. Ergo universalia *actu* non alibi, quam in intellectu, esse censendum est [3].

Probatur secunda pars: Natura, quam intellectus abstractam a conditionibus singularibus, atque universalem cogitat, eadem est, ac illa, quae determinata conditionibus singularibus in rebus invenitur, adeo ut illa vere praedicetur de singulis individuis, puta cum dicimus, *Petrus est homo*. Atqui, si ita se res habet, liquet intellectum in ipsis rebus fundamentum invenire, ex quo naturam ipsis communem velut universalem considerat. Ergo universalia *fundamentaliter* sunt in rebus.

---

[1]) *Ibid.*
[2]) Cf s. Thom., I, q.LXXXVI, a.1 c.,et *Qq.dispp.*, *De Potent.* q.VII, a.11 c.
[3]) Cf *Contr. Gent.*, lib. I, c. 26, n. 4.

Digitized by Google

CRITERIOLOGIA

1. Ad Dynamilogiam illa etiam, ut diximus [1], tractatio spectat, qua inquiritur, quid roboris nostrae animae facultatibus insit ad certam veritatis cognitionem gignendam. Haec, maximi quidem momenti, tractatio *Criteriologia* nuncupatur, quia facultates cognoscendi, ut mox dicemus, prout veritatem rerum nobis patefaciunt, criteria veri appellantur. Philosophi, qui mentem humanam illis, quibus praedita est, cognoscendi instrumentis, veritatem sine ullo erroris formidine assequi posse negarunt, aut nondum assecutam esse contenderunt, *Sceptici*, sive, ut latine dicitur, *Observatores* vocati sunt, eorumque sententia *Scepticismus* audiit.

2. Itaque in huiusmodi controversia hunc ordinem adhibebimus. Primo, statutis quibusdam notionibus circa criteria veri in universum, singulorum criteriorum vim tuebimur. Deinde universam scepticismi rationem refellemus. Denique, quoniam facultates cognoscendi inspici possunt non solum in se, seu *absolute*, sed etiam *moraliter*, idest una cum illis adiunctis, quae illarum usum perturbare solent, inquiremus, quaenam vis ipsis moraliter inspectis insit.

CAPVT PRIMVM

De criteriis veri in universum spectatis

Art. I. *De veritate, ac variis animi circa illam statibus*

3. Investigaturis instrumenta, quibus veritatis certam cognitionem assequimur, opus nobis est in antecessum definire, quid sit veritas, et quotuplici in statu circa eam mens humana versari queat.

4. Veritas, prout refertur ad mentem, quae illam cognoscit, dicitur *logica*, et posita est in eo, quod mens cum re cognita, prout haec in se est, consentit. Quare a s. Thoma definitur: « Adaequatio intellectus, et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, et non esse, quod non est [2] ».

[1]) P. 2. — [2]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 59.

Digitized by Google

5. Iam homines aliquarum veritatum notitia carent, aliarum autem notitia potiuntur. Circa res, quarum cognitione destituimur, in *ignorantiae* statu versari dicimur; in iis vero, quas cognoscimus, animus noster vel haeret *dubius*, vel *opinatur*, vel *certus est*.

6. In *dubitationis* statu animus versatur, cum non magis ad assensum, quam ad dissensum inclinat[1]. Quod quidem, ut advertit s. Thomas, contingit vel quia animus neutra ex parte aliquam rationem advertit, vel *propter apparentem aequalitatem eorum, quae movent ad utramque partem*[2]. Hinc animus in statu dubitationis instar librae est; quemadmodum enim haec, si aut nullum, aut aequalia in utraque lance momenta habet, nullam in partem declinat, sed in aequilibrio perstat; ita animus, si aut neutra ex parte, aut aequales ex utraque parte rationes advertit, nec alicui enunciationi assentitur, nec ab ea dissentit. Cum animus dubius haeret, quia neutra ex parte rationes advertit, dubitatio dicitur *negativa*; sin aequales utraque ex parte rationes habet, *positiva* vocatur.

7. *Opinio*, sive *probabilitas*, prout certitudini opponitur[3], est, ut s. Thomas inquit, ille status mentis, in quo ipsa « adhaeret uni parti cum formidine alterius[4] ». *Adhaeret* quidem *uni parti*, vel quia pro aliqua ipsarum dumtaxat rationes, vel quia pro una graviores, quam pro alia, rationes ei occurrunt. *Cum formidine alterius*, quia rationes illae *non sufficienter* ipsam movent ad assentiendum illi propositioni[5]. Ex quo fit, ut probabilitas minor, vel maior esse possit, prout paucioribus, aut levioribus, vel pluribus, aut gravioribus momentis innititur. Quod si haec momenta tenuissima sint, probabilitas proprie appellatur *suspicio*.

8. Denique *certitudo* est ille animi status, in quo ipse alicui enunciationi sine ulla sollicitudine adhaeret[6]. Certitudo autem potest esse vera, aut falsa, prout iudicium, cui animus fidenter adhaeret, est rei veritati consentaneum, aut dissentaneum. Falsa certitudo *error* vulgo audit; quare error definiri potest : *animi status, in quo ipse certo pronunciat aliquod iudicium rei veritati minime consentaneum.*

---

1) « Dubitatio, inquit s. Bonaventura, proprie dicit indifferentiam iudicii rationis respectu utriusque partis contradictionis, ita quod neutrum praeeligat alteri »; In lib. III *Sent.*, dist. XVII, dub. 3.

2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVI, a. 1 c.

3) De *opinione*, prout opponitur *scientiae*, locuti sumus in *Logica*, p. II, c. III, art. 4, p. 56. Cf etiam *ibid.*, p. 40, n. 13. — 4) 2a 2ae, q. II, a. 1 c.

5) *Ibid.*, q. I, a. 4 c. — 6) In lib. III *Sent.*, Dist. XXVI, q. II, a. 4 *sol.*

Digitized by Google

9. Distinguitur autem certitudo in *metaphysicam*, *physicam*, et *moralem*. Metaphysica certitudo existit, cum mentis assensus in rerum essentia fundatur. Ita metaphysice certum est radios circuli a centro ad peripheriam ductos esse aequales, quia intellectus perspicit hanc proprietatem circuli ab eius essentia fluere. Physica vero certitudo habetur, cum assensus mentis innititur constantia legum naturae, vel simplici facti observatione. E. g., physice certum est omnia corpora ad centrum terrae ferri, quia id colligitur, ope inductionis, ex constantia legum naturae, itemque certum est corpora existere, quia ipsa per immediatam experientiam percipiuntur. Denique moralis certitudo obtinetur, cum assensus mentis fundatur in hominum testimonio, ac proinde in legibus, quibus mores hominum temperantur. E. g., moraliter certum est Persas ab Alexandro fuisse debellatos. Iam perspicuum est certitudinem metaphysicam eiusmodi esse, ut illius oppositum sit *absolute* impossibile, quia res essentiis suis expoliari nequeunt; certitudinis vero physicae, et moralis proprium est, ut earum oppositum sit impossibile *hypothetice*, nempe salvis legibus physicis et moralibus [1].

Art. II. *Quaenam sint veritatis criteria*

10. Instrumenta, quibus assequi possumus certas de veritatibus cognitiones, post graecos *criteria*, seu *verorum iudiciorum regulae* in Scholis vocitantur, propterea quod, ipsorum ope, quid verum sit in unaquaque re, diiudicatur [2].

11. Vt, quaenam sint huiusmodi criteria, patescat, necesse est diversa veritatum genera prae oculis habere.

---

[1]) Certitudo moralis, de qua hic loquimur, confundenda non est cum illa, quae latiori significatione accipitur, atque denotat aliquam gravem probabilitatem, quae ad rectam, prudentemque operationem loco certitudinis haberi potest.

[2]) Non pauci Philosophi media veritatis cognoscendae a criterio veritatis distinguunt, atque hoc plerumque statuunt in *evidentia*, sive quadam nota ipsi obiecto insita, ex qua mens ad assensum cogitur. At non dari nobis videtur unicum hoc, et commune criterium, quod cognoscendi mediis adiungitur, tum quia, si facultates cognoscendi huiusmodi sunt, ut veritates certo arripere possint, nullo alio criterio ad verum a falso discernendum nobis opus erit; tum quia non paucae cognitiones certae quidem sunt, at non evidentes. E. g., evidentes nobis haud sunt illae cognitiones, quibus obiectum non in seipso, sed per speciem alius rei, quae cum illo quamdam habet similitudinem, apprehenditur; itemque illae, quae circa veritates contingentes, et veritates facti versantur. Accedit quod in iis ipsis, quae evidenter cognoscimus, realitas, quae, uti aiunt, se nobis manifestat, et intellectum ad assensum rapit, est quidem causa, cur intellectus *necessario* illis assentiatur, sed non est proprie causa, cur ea certo cognoscat.

Digitized by Google

Veritates, quae a nobis cognosci possunt, sunt aut *contingentes*, nempe quae versantur circa facta nobis comperta per experientiam internam, aut externam; vel *necessariae*, nempe quae spectant rerum connexiones, et idearum relationes [1]. Tum veritates contingentes, tum necessariae sunt aut *primitivae*, aut *deductae*. *Primitivae* sunt illae, quae nullo medio demonstrantur; *deductae* sunt illae, in quibus convenientia attributi cum subiecto ope ratiocinationis perspicitur. E. g., existentia τοῦ *ego*, et mundi huius adspectabilis sunt veritates primitivae contingentes; *corpus est grave*, *eclypsis fit per interpositionem terrae inter lunam, et solem*, aliaeque huiusmodi enunciationes sunt veritates contingentes deductae; *totum maius est sua parte*, est veritas necessaria primitiva; *substantia spiritualis libertate gaudet*, est veritas necessaria deducta [2].

12. Iam 1° veritates primitivae contingentes cognoscuntur experientia immediata; nempe illae, quae circa facta interna versantur, *conscientia*, illae autem, quae ad facta externa spectant, *sensibus externis* nobis innotescunt; 2° veritates primitivae necessariae cognoscuntur *per intelligentiam;* 3° veritates deductae, si sint contingentes, a nobis adquiruntur per *inductionem*; et sive sint contingentes, sive sint necessariae, per *syllogismum* [3]. *Intelligentia*, *inductio*, et *syllogismus* unico nomine *rationis* appellari solent. At vero his, quae enumeravimus, instrumentis cognoscendi veritates duo alia adiicienda sunt, nempe *memoria*, quae, etsi nihil novi nobis afferat, tamen cognitiones ante adeptas revocat, ac proinde est conditio, sine qua cognitio humana constare non potest; et *auctoritas*, quae complectitur vel facta, quae ipsi nos experti non sumus, vel dogmata ab aliis nobis tradita, eaque vel Divina, vel humana est, prout Deum, aut hominem auctorem habet. Itaque quinque criteria a nobis enumerantur, nempe *conscientia*, *sensus exteriores*, *ratio*, *memoria*, et *auctoritas*.

13. Ex his criteriis *auctoritas* dicitur momentum *externum* certitudinis, quia per eam certi sumus de veritate alicuius rei, quatenus alii illam perspexisse nobis testantur. Cetera criteria dicuntur momenta *interna* certitudinis, quia sunt instrumenta animo nostro insita, ita ut per ea certi efficiamur de veritate alicuius pronuntiati, eo quod nos ipsi convenientiam attributi cum subiecto cognoscimus.

---

1) Veritates contingentes *a posteriori*, vel *syntheticae*; veritates autem necessariae *a priori*, vel analyticae etiam appellantur. Cf p. 169, n. 1.

2) Cf Scot., In lib. I *Sent.*, Dist. III, q. 4, n. 6-11.

3) Cf Scot., *ibid.*

Digitized by Google

14. Porro criteria interna, quemadmodum ex dictis perspicitur, nonnisi ipsae facultates cognoscendi sunt, quibus anima praedita est. *Auctoritas* vero, quamquam sit criterium externum, tamen ad interna quodammodo revocatur, quia sine momentis internis, idest sine cognitricibus animae facultatibus existere non potest. Et sane, nos momentis e ratione petitis opus habemus, ut certi efficiamur eum, qui aliquid nobis narrat, aut edocet, dignum esse, cui assentiamur.

CAPVT II.

De criterio, quod dicitur Conscientia

Art. I. *De vi huius criterii*

15. *Conscientia* est illud criterium, quo anima sui ipsius, et suarum, quae in ea actu sunt [1], affectionum existentiam apprehendit.

16. Prop. *Conscientiae vis ad interna facta nobis patefacienda adeo ex se est perspicua, ut neque demonstrationem admittat, neque demonstrationis egeat.*

Probatur prima pars, nempe non *admittit ullam demonstrationem.* Nulla est demonstratio, in qua id, quod in quaestionem adducitur, pro certo sumitur [2]. Atqui infallibilitas conscientiae demonstrari nequit, nisi iam pro certa sumatur. Ergo.

17. *Minor* ita demonstratur: Si quis veracitatem conscientiae demonstrandam aggreditur, iam percipere debet quaecumque demonstrationem constituunt, et certum ipsi esse debet se ea percipere. Atqui id non aliter constare ei potest, quam ex testimonio conscientiae. Ergo veracitas conscientiae demonstrari nequit, quin iam pro certa sumatur.

18. *Probatur* secunda pars, nempe *demonstrationis non eget.* Non eget demonstrationis illa veritas, quae admittitur ab eo ipso, qui eam negat, aut de ea dubitat. Atqui huiusmodi est infallibilitas conscientiae circa nostri, nostrarumque affectionum existentiam. Ergo.

19. *Minor* demonstratur hoc modo: Qui se existere negat, sane affirmat se existere in statu negationis, et si dubitat, utrum sit, se existere in statu dubitationis affirmat, et si dicat se nescire, an sit, iam pro certo sumit se existere in statu ignorantiae. Quod si

---

[1]) Diximus, quae *actu* sunt, quia ea, quae fuerunt in nobis, obiectum memoriae sunt.

[2]) Cf *Logica*, p. II, c. I, art. 3, p. 44.

Digitized by Google

addat se dubitare etiam utrum dubitet, et nescire, utrum nesciat, utique affirmat se dubitare, ac nescire, ac proinde se existere in statu dubitationis, aut ignorantiae[1]. Quin immo si quis obiiciat vitam nostram esse perpetuum somnium, quemadmodum hac postrema aetate Fichteus autumavit, iam fatetur nos vivere in statu somnii, ideoque existere[2].

Art. II. *Vtrum ope conscientiae esse animi, prout revera in se est, a nobis percipiatur*

20. Kantius post Humium[3] contendit animum nostrum, qui ex conscientia nobis se manifestat, non esse talem, qualis reipsa in se est; quare statuit ex conscientia nobis compertum esse τὸ *ego phoenomenicum*, idest animum; qualis ipse sibi apparet, at non *ego noumenicum*, idest animum, qualis revera in se est.

21. Sunt autem alii Philosophi, qui cum, ut alibi diximus[4], velint ope conscientiae a nobis cognosci dumtaxat nostras cogitationes, docent ad notitiam subiecti cogitantis nos pervenire ope ratiocinationis, quae hoc modo conficitur: Ex conscientia cognoscimus esse in nobis aliquas cogitationes; atqui cogitationes nonnisi in subiecto cogitante existere possunt; ergo subiectum cogitans re ipsa in nobis existit.

Vtramque sententiam refellimus sequentibus propositionibus.

22. Prop. 1.ª *Conscientia tum habituali, tum actuali esse animi, prout re ipsa est, sive reale, ac obiectivum cognoscimus*.

Probatur prima pars: Conscientia habitualis, ut diximus[5], in anima ex eo gignitur, quod anima naturaliter ipsa sibi praesens est. Atqui anima non aliter sibi praesens esse potest, quam prout in se ipsa revera est, tum quod haec repraesentatio naturalis est, tum quod in ea repraesentans, et repraesentatum unum, idemque sunt[6]. Ergo anima conscientia habituali *esse* suum reale cognoscit.

23. *Probatur* secunda pars: Per conscientiam actualem anima convertit se supra se, ac proinde se sibimet *actu* repraesentat[7]. Atqui actualis repraesentatio, perinde ac habitualis, oritur

---

1) « Si fallor, inquit ad hanc rem s. Augustinus, sum, nam qui non est, utique nec falli potest »; *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 26; cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 8 ad 2.

2) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XV, c. 12, n. 21.

3) *Tractatus de natura humana* (angl.), lib. II, part. IV, c. 6.

4) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 8, p. 122.—5) *Ibid.*, p. 121.

6) « Mens, ait s. Augustinus, cum se ipsam cognoscit..., cognitum, et cognitor ipsa est... Quod ergo cognoscit se parem sibi notitiam sui gignit, quia non minus se novit, quam est »; *De Trin.*, lib. IX, c. 12, n. 18.

7) Cf *Dynam. loc. cit.*

Digitized by Google

ex eo, quod anima sibi naturaliter praesens efficitur [1], atque in repraesentatione actuali, perinde ac in habituali, repraesentans, et repraesentatum unum, idemque sunt. Ergo anima conscientia actuali, perinde ac habituali, non *phoenomenicum*, sed realem sui cognitionem adquirit [2].

24. Prop. 2.ª *Existentia subiecti cogitantis ope ratiocinationis adstrui nequit.*

Probatur: In ratiocinatione, qua ex conscientia cogitationum existentia subiecti cogitantis infertur, haec vel infertur ex conscientia, quae cogitationes, sive affectiones animae veluti *nostras* patefacit, vel non. Atqui, si primum, *petitio principii* inducitur, idest existentia subiecti cogitantis admittitur eo ipso, quo demonstratur; nam cognoscere affectiones veluti *suas* non aliud est, nisi illas ad se ipsum referre, et animus non potest affectiones ad se ipsum referre, nisi se ipsum cum affectionibus cognoscat. Sin alterum, nempe si affectiones perciperentur non tamquam *nostrae*; tunc ex ipsis inferri posset existentia cuiusdam substantiae in genere, numquam vero existentia substantiae proprii animi. Ergo existentia subiecti cogitantis non ope ratiocinationis, sed dumtaxat ex conscientia nobis innotescere potest [3].

Art. III. *Quibusdam difficultatibus satisfit*

25. Obiic. 1.° Saepe dubitamus, utrum affectio, quam experimur, sit ista, an illa, e. g., utrum ab odio, an a praeiudicata opinione, an ab amore iustitiae, ac veritatis moveamur ad aliquid agendum. Ergo testimonio conscientiae omnino fidendum non est.

---

1) « Cum se, inquit laudatus sanctus Doctor, novit mens . . . , est utique in seipsa, quoniam ad seipsam mens dicitur »; *Op. cit.*, ibid., c. 5, n. 8.

2) Quod de realitate ipsius *esse* animae dicimus, de realitate eius affectionum etiam intelligendum est. Nam, cum subiectum, quod repraesentationem alicuius suae affectionis habet, unum, idemque sit, ac obiectum repraesentatum, sequitur ipsam affectionis apparentiam in anima esse aliquam realitatem, ita ut anima nequeat habere repraesentationem alicuius affectionis, quin haec simul realis sit.

3) Advertito posse ex actibus animae quamdam ratiocinationem confici, non quidem ut eius existentia urgeatur, haec enim, ut diximus, est factum *per se* notum, sed ut evincatur eam nullis scepticorum cavillationibus labefactari posse. Ita s. Augustinus primum statuit *nos existere* tamquam factum per se notum, proindeque certum: « Sine ulla phantasiarum, vel phantasmatum imaginatione ludificatoria mihi esse me, idque nosse, et amare certissimum est » (*De Civ. Dei*, lib. XI, c. 26). Deinde adversus Scepticos, obstrepentes quemquam posse in hoc falli, ostendit, uti antea adnotavimus, illud factum ipso errore asseri: « Si fallor, sum; nam qui non est, utique nec falli potest, ac per hoc sum, si fallor »; Cf p. 199, n. 1.

Digitized by Google

26. Resp., *Dist. ant.*, dubitamus de natura affectionis, quam experimur, aut de denominatione illi tribuenda, *conc. ant.*, de praesentia, *neg. ant.*; *neg. cons.* Et sane testimonium conscientiae circa puram facti praesentiam, non vero circa naturam, aut causas eius versatur; quapropter haec per alias vias investiganda sunt.

27. Inst. Aliquando dubitamus, utrum necne quaedam affectiones in nobis sint. Ergo etc.

Resp., *Dist. ant.*, dubitamus, utrum, necne aliquas affectiones in nobis experti fuerimus, *conc. ant.*; utrum, necne aliquam affectionem in nobis in praesentia experiamur, *neg. ant.*; *neg. cons.* Haec obiectio vim conscientiae nedum destruit, magis confirmat. *Non destruit* quidem, nam dubitatio non circa affectiones, quas in praesentia experimur, sed circa praeteritas affectiones versatur; praeteritae autem affectiones, uti iam monuimus [1], ad memoriam, non vero ad conscientiam pertinent. *Magis confirmat*, quia, cum dubitamus, utrum, necne aliquas affectiones experti fuerimus, haec dubitatio, quae est quoddam factum internum, atque praesens, ac proinde ad conscientiam spectans, ex testimonio conscientiae comperta nobis est.

28. Obiic. 2.° Conscientia amentibus, et somniantibus saepe testatur se multa videre, et audire, quae omnino nulla sunt. Ergo conscientia re ipsa fallitur.

29. Resp., *Dist. ant.*, quae nulla sunt extra animam, *conc. ant.*, quae nulla sunt in ipsa anima, *neg. ant.* *Neg. cons.* Et sane, illa, quae amentes, et somniantes putant se videre, et audire, extra animam prorsus nulla sunt; sed existunt quidem in eorum anima. Quapropter cum ipsi iudicant phantasmatum obiecta extra animam existere, decipiuntur, sed non conscientiae vitio, quia haec non versatur circa ea, quae extra animam sunt. E contrario, conscientia, in eo, quod testatur *obiectum* sibi proprium, nempe internas affectiones, amentes, et somniantes non fallit, quia ipsi vere intus afficiuntur, et vere iucundos, vel ingratos sensus experiuntur. Ceterum, adversarii statum quaestionis omnino elabuntur; nos enim, cum conscientiae veracitatem propugnamus, de homine loquimur, prout, remotis impedimentis, debita facultatum suarum dispositione gaudet; illi autem exempla proferunt hominum, qui in statu versantur minime idoneo ad cognoscendum, et iudicandum.

---

[1]) P. 198, n. 1.

Digitized by Google

CAPVT III.

De criterio sensuum externorum

Art. I. *Sententia, quae dicitur realismus naturalis, exponitur, et propugnatur*

30. *Realismus naturalis* dicitur sententia, qua statuitur sensationes esse *per se obiectivas*, idest, immediate referre res externas, adeo ut nobis certis esse liceat de rerum externarum existentia eo ipso, quod illas sentimus. Quapropter nomine *realismi naturalis* iure appellatur, quia docet existentiam rerum, quas sensibus apprehendimus, esse veritatem primam *facti*, proindeque illam *naturaliter* nobis innotescere.

31. Veritas huius sententiae, quam docuerunt Aristoteles, omnes Ecclesiae Doctores, et inter recentes praesertim Galluppius noster [1], sequenti propositione demonstratur:

32. *Realismus naturalis veritati consentaneus est.*

Probatur. Iam a nobis demonstratum est 1° animam per sensus percipere res exteriores corporeas [2]; 2° apprehendere non solum earum qualitates sensiles, sed etiam substantiam [3]; 3° etsi res sensiles per species apprehendat; tamen illas immediate, seu in seipsis apprehendere [4]; 4° species, per quas anima res sensiles apprehendit, ab earum actione in anima produci [5]; 5° perceptionem sensitivam, etsi immediate a sensu proficiscatur, mediate tamen ab obiecto progigni [6]; necessariam esse connexionem inter actionem rei exterioris in sensum, sensationem, et perceptionem sensitivam [7]. Ex his omnibus deduximus sensationes, sive perceptiones sensitivas natura sua esse *obiectivas*, hoc est per se ipsas rerum exteriorum realitatem nobis manifestare [8]. Atqui id in realismo naturali adstruitur. Ergo realismus naturalis veritati consentaneus est.

33. Aliud argumentum adiicere lubet, quod, etsi indirectum sit, tamen nostram propositionem valide confirmat. Omnes, ii, qui animam per sensus externos immediate non posse percipere corpora autumant, his duabus rationibus innituntur, nempe: 1° Similitudo naturae intercedere debet inter subiectum cognoscens, et obiectum cognitum, ac proinde anima, quae est spiritualis, non potest se cum corporibus communicare, atque haec in seipsis cognoscere. 2° Si anima quidquam extra se positum perciperet,

---

[1] *Lezz.*, etc., lezz. XXVI-XXX.—[2]) *Dynam.*, c. III, art. 2, p. 93.
[3]) *Loc. cit.*—[4]) *Ibid.*, art. 3, p. 100.—[5]) *Ibid.*, art. 4, p. 97.
[6]) *Ibid.*, p. 99. —[7]) *Loc. cit.*—[8]) *Loc. cit.*

Digitized by Google

extra se operaretur, quod certe numquam fieri potest. Atqui hae rationes nullius ponderis sunt. Ergo nihil est, cur sensationes esse natura sua obiectivas negatur.

34. *Probatur minor*. 1° Similitudo inter subiectum cognoscens, et modum cognoscendi obiectum intercedere debet, non vero inter subiectum cognoscens, et obiectum cognitum in se spectata; quia non obiectum cognitum, sed cognitio est affectio cognoscentis. Quapropter anima, etsi sit immaterialis, potest tamen res materiales percipere, dummodo illas immateriali modo percipiat [1]. 2° Falsum omnino est animam non posse res externas percipere, nisi quidquam extra se agat. Nam cognitio est ex eo genere actionum, quae in anima manent, non quae extra animam feruntur [2]; ac proinde non alibi, quam in ipsa anima contingere potest. Quod ad perceptionem rerum sensilium speciatim spectat, illud etiam ex dictis perspicuum est, ipsam ex eo fieri, quod anima actionem rei obiectae excipit, non vero quod res obiecta excipit actionem animae. Vnde agnoscendus est non quidem transitus subiecti ad obiectum, sed potius obiecti ad subiectum, quatenus nempe illud speciem sui in hoc immittit.

Art. II. *Oppositae sententiae refelluntur*

35. Philosophi, qui realismo naturali adversantur, in eo consentiunt, quod doceant sensationes esse tantum *subiectivas*, hoc est, simplices animae affectiones, ideoque ab existentia sensilium affectionum existentiam rerum externarum minime manifestari. Ipsi autem in duas sententias scinduntur. Nonnulli ex eo, quod sensationes dumtaxat subiectivae sunt, inferunt nihil extra nos esse, quod nostris sensationibus respondeat, aut saltem id a nobis cognosci non posse. Horum opinatio dicitur *idealismus*, quia statuit mundum externum non extra nos, sed tantummodo in ideis nostris existere. Distinguitur autem idealismus in *subiectivum*, et *obiectivum*. Idealismus subiectivus ille est, in quo perceptiones rerum sensilium dicuntur oriri ex unica activitate animae. Idealismus autem obiectivus ille vocatur, in quo asseritur perceptiones sensitivas a quadam causa extra animam posita, nempe a Deo derivari.

36. Alii vero, quamvis sensationes subiectivas esse doceant, ac proinde mundi existentiam non uti factum ex sensuum testimonio compertum admittant, tamen illam ex rationis decretis stabilire conantur. Haec sententia dicitur *realismus hypotheticus*, vel *rationalismus*.

---

1) Cf s. Thom., I, q. LXXXIV, a. 2 c. — 2) Cf *Dynam.*, c. III, art. 4, p. 97.

Digitized by Google

37. Iam etsi hae omnes sententiae ex demonstratione praecedentis propositionis falsae esse perspiciantur, tamen praestat nonnihil contra singulas speciatim adnotare.

38. Prop. 1.ª *Sensationes oriri nequeunt ab unica activitate animae, ac proinde falsus est idealismus subiectivus.*

Probatur. Anima in sensationibus se experitur passivam, unde sensationes sunt operationes passivae [1]. Atqui in operationibus passivis ipsum *obiectum*, ut s. Thomas inquit, *est principium, et causa movens* [2]; id quod in sensationibus experientia etiam nobis testatur, nam in perceptione, e. g., solis experimur solem esse simul causam, et obiectum perceptionis. Ergo causa sensationum ab unica activitate animae repeti non potest.

39. Praeterea, si sensationum causa esset unica activitas animae, eae vel ex nostra voluntate exurgerent, vel ex vi naturaliter animae insita evolverentur. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

40. *Minor* quoad singulas partes ita demonstratur: 1.° Sensationes ex nostra voluntate non exurgunt. Re quidem vera, sensationes neque adsunt, neque absunt, nisi positis quibusdam conditionibus externis, e. g., videre solem non possum, nisi dies sit, et fenestram aperiam; atque ipsae necessaria connexione inter se continentur, ita ut aliae sine aliis haberi nequeant, e. g., loca alia ab aliis dissita perlustrare oculis mihi non licet, nisi singula loca percurram. Atqui affectiones, quae ex voluntate exurgunt, certe neque ex conditionibus externis pendent, neque necessaria connexione inter se colligantur. Ergo sensationes a voluntate repeti haud possunt. Accedit quod saepe non possumus illas repraesentationes coram habere, quas maxime vellemus, immo illas experiri cogimur, quas maxime nollemus, easque nullo pacto declinare possumus.

2.° Neque ab interna vi animae naturaliter insita sensationes evolvuntur. Et sane, anima est simplex, et a Philosophis, contra quos pugnamus, sine ullo commercio cum rebus corporeis supponitur. Atqui effectus, qui ex vi naturaliter insita alicui rei oritur, naturae ipsius rei respondere debet. Ergo, si sensationes ab unica vi animae naturaliter insita orirentur, ipsas non tamquam rerum corporearum, sed potius rerum simplicium repraesentationes experiri deberemus. Atqui id ab ipsis adversariis negatur, quia ipsi, etsi dicant sensationes ad corpora realia extra nos haud referri, tamen fatentur illas tamquam corporum repraesentativas nobis apparere. Ergo sensationes ab unica vi naturaliter insita animae repeti non possunt.

---

1) Cf *Dynam.*, *ibid.*, p 99. — 2) Cf I, q. LXXVII, a. 3 c. Cf *Dynam*, *ibid.*, p. 97.

Digitized by Google

41. Prop. 2.ª *Deus causa nostrarum sensationum dici nequit, ac proinde falsus est idealismus obiectivus.*

Probatur contra Berkeleyum [1] praecipuum idealismi obiectivi auctorem. Et sane, in sensationibus, ut supra observavimus, cum subiectum sentiens, tum obiectum, quod sentitur, quibusdam necessariis legibus subiiciuntur, imo sensationes ipsae ita inter se plerumque colligantur, ut earum una sine altera existere nequeat. Atqui si Deus earum causa esset, neque ulla ponenda esset conditio, neque inter sensationes ulla colligatio existeret; siquidem, cum Deus sit causa prorsus libera, postremam sensationem sine ullis intermediis efficere valeret. Ergo.

42. Praeterea, certum est animam nostram causis sensationum interdum obsistere, earumque impulsionem sibi quodammodo subiicere. E. g., si oculos claudimus, prohibemus, quin lux sensationes colorum in animo producat, et idem globus ex variis, quibus illum versamus, modis varie animam afficit. Atqui certum est actionem Dei ab animae nostrae nutu praepediri, aut variari non posse. Ergo.

43. Denique nos cum, e. g., igni manum admovemus, non solum sensationem caloris, sed etiam calorem ignis experimur. Atqui, si haec sensatio, ut ad rem advertit s. Thomas, « in organo ab alio agente fieret tactus, etsi sentiret calorem, non tamen sentiret calorem ignis, nec sentiret ignem esse calidum [2] ». Ergo sensationes non a Deo in nobis excitantur, sed ab ipsis corporibus producuntur.

44. Prop. 3.ª *Si sensationes sunt subiectivae, non potest ex eis per ratiocinationem argui realis existentia corporum, ac proinde falsus est realismus hypotheticus, seu rationalismus.*

Probatur, praecipue contra Cousinium [3]. Ratiocinatio, qua ex sensationibus subiectivis, quas veluti totidem effectus in nobis

---

[1]) *Tract. de princ. cognitionis humanae* (angl.), Dublini 1710, et *Dialogues entre Hylas et Philonaus etc.* trad., Amsterdam 1750.

[2]) *Qq. dispp., De Potent.*, q. III, a. 7 c. Ad quam rem observandum est fieri non posse ut Deus producat in nobis sensationes, quae ad corpora, ceu ad sui materiam, referuntur, quin corpora existant; si enim Deus huiusmodi sensationes in nobis excitaret, nos deciperet, id quod infinitae Eius veracitati maxime repugnat. Neque hac ratione veracitatem sensuum ex veracitate Dei cum Cartesianis deducimus. Nos enim ad veracitatem Dei confugimus, non ut realem corporum existentiam statuamus, sed ut ipsam ab Idealistarum obiectionibus vindicemus. Arbitramur enim corporum existentiam ex solo sensuum testimonio nobis immediate compertam esse; sed, cum Idealistae omnipotentiam Dei nobis obiiciunt, ipsis reponimus Deum ea non posse efficere, quae veracitati suae repugnant.

[3]) *Cours d' hist.* etc., leç. XIX, *Oeuvr.* t. I, p. 271 sqq., Bruxelles 1840.

Digitized by Google

experimur, arguitur realis existentia rerum sensilium, utpote causa ipsarum sensationum, conclusionem habet ampliorem praemissis. Atqui huiusmodi ratiocinatio nulla est. Ergo.

45. *Maior* ita declaratur: Si sensationes nihil extra nos patefaciunt, ex eo quod ipsas, velut effectus, in nobis experimur, et ex eo, quod nullus effectus existere potest sine causa, sequitur oportere esse aliquam earum causam, non vero hanc causam esse corpora. E. g., si sensationem frigoris ab ipsa nive in anima produci non experiremur, sane ex eo, quod hac afficimur sensatione, atque ex eo, quod nullus effectus est sine causa, illud dumtaxat evinci potest aliquam esse huiusmodi sensationis causam; at quomodo certi reddimur hanc causam esse nivem? Nonne Idealistae vel ipsam animam, vel Deum eius causam esse reponere possunt?

46. Itaque existentia mundi sensilis est veritas primitiva *facti*, nempe huiusmodi, ut ipsae perceptiones sensiles illam nobis immediate manifestent.

Art. III. *Quaedam Scepticorum, atque Idealistarum difficultates diluuntur*

47. Obiic. 1° Dormientes, aeque ac vigilantes, corpora percipere putant, quae re ipsa non sunt. Atqui certe scire non possumus vitam nostram non esse perpetuum somnium. Ergo certe scire non possumus existere corpora, quae percipere nobis videmur.

48. Resp., *Dist. mai.*, eodem modo, ac vigilantes, *neg. mai.*, diverso modo, *conc. mai.; neg. min.*, et *cons.* Et sane, inter vigilantium, et dormientium perceptiones quidquam interesse ne Sceptici quidem diffiteri possunt; si enim nihil interesset inter statum vigiliae, et statum somnii, certe ipsi alium ab alio, sicuti homines faciunt, minime secernerent. Non desunt autem notae, quibus oppositos hos status animi internoscere nobis licet. Nam 1° in vigilia, non autem in somno experimur actionem rerum obiectarum, quibus circumdamur, in nostros sensus; unde in vigilia illas percipere, in somno autem imaginari dicimur. 2° Quae in somnio nobis videntur, minime apta, colligataque inter se sunt, nulla certa lege sibi succedunt, et nullis loci, temporis, aliisque eiusmodi nexibus continentur; quae omnia vigilantes constanter experimur. Hinc aiebat Lucullus apud Tullium: « Simul ut experrecti sumus, visa illa contemnimus, neque ita habemus, ut ea, quae in foro gessimus [1] ».

[1]) *Acad.*, lib. II, c. 17. Cf s. Aug., *Epist.*, CLIX, n. 3. Quod de somniantibus, idem de insanis, et ebriis dicatur.

Digitized by Google

49. Obiic. 2.° Sensus saepenumero nos fallunt. Ergo tamquam criterium veritatis assignari nequeunt.

50. Resp., *Dist. ant.*, si non sint rite dispositi, *conc. ant.*, etiam cum sunt rite dispositi, *subd. ant.*, nos fallunt circa sensilia *communia*, et *per accidens*, *conc. ant.*, circa sensilia *propria*, *neg. ant. Neg. cons.* Et sane sicut in quovis instrumento, ita in sensibus quaedam requiruntur, ut officio suo rite perfungantur. Etenim 1° debent illi esse sani, et valentes, namque, ut s. Thomas monuit, si quo vitio laborant, rerum obiectarum impulsiones in se recte excipere nequeunt [1]. Ita « febricitantibus, inquit idem sanctus Doctor, omnia videntur amara, propter hoc, quod sentiunt per linguam plenam cholera, quae est amara [2] ». Secundo, inter res obiectas, et sensus non maius aequo intervallum intercedere debet; alioquin res obiectae necessariam in sensus impulsionem minime efficiunt [3]. Tertio, nullum inter sensus, et res obiectas, debet interiacere medium, quo rerum ipsarum impulsio depravetur, aut plene intervertatur. E. g., remus in aquis immersus videtur fractus, quia non solum per aerém, sed etiam per aquam sensibus exhibetur [4].

51. His praestitutis, sensus, dummodo sint rite dispositi, recteque adhibeantur, numquam circa propria obiecta falluntur. Etenim cuilibet potentiae naturale est ferri circa proprium obiectum, ac proinde si sensus circa sensibilia propria deciperentur, error ex ipsa eorum natura promanaret. Atqui absurdum est consequens; siquidem, aiente s. Thoma, « quod alicui convenit ex sua natura, et non ex aliqua causa . . . deficiens esse non potest [5] ». Absurdum igitur et antecedens. Hinc idem Aquinas statuit hoc principium: « Nulla virtus cognoscitiva circa proprium obiectum decipitur [6] ». Quod si de sensilibus *communibus* et *per accidens* sermo sit [7], potest, ut idem sanctus Doctor inquit, error occurrere « etiam in sensu recte disposito, quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, in quantum refertur ad alia [8] ». Attamen etiam huiusmodi errores vitari possunt, si eadem res pluribus sensibus, et praesertim tactu, *supra quem*, ut ait s. Thomas, *omnes alii sensus fundantur* [9], exploretur; nam, ut advertit Nemesius, sensus arcta quadam com-

---

1) I, q. XVII, a. 2 c. — 2) *De An.*, lib. II, lect. XXI.
3) Cf s. Thom., In lib. III *Meteor.*, lect. IV.
4) Cf s. Aug., *De vera Relig.*, c. 33, n. 61, et s. Thom., *Op. cit.*, lect. III.
5) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 15, n. 2. — 6) *Op. cit.*, lib. III, c. 108.
7) Cf *Dynam.*, c. III, art. 2, p. 94. — 8) I, q. XVII, a. 2 c.
9) I, q. LXXVI, a. 5 c.

Digitized by Google

munione inter se continentur, ac proinde alter errorem alterius facile manifestat [1].

52. Ad hanc rem praestat adnotare vim criterii *sensuum externorum* haud imminui illis falsis iudiciis, quae aliquando intellectus, ope sensuum, de rebus sensilibus conficit. Etenim, in hisce iudiciis vel intellectus iudicat de ipsa affectione sensuum, nempe sensus hoc, vel illo modo a rebus affici; vel iudicat res eo modo in se esse, quo a sensibus repraesentantur [2]. Si de prima iudiciorum specie agitur « sensus intellectui comparatus semper facit veram existimationem in intellectu de dispositione propria [3] », nam « secundum quod sensus disponitur, secundum hoc dispositionem suam intellectui demonstrat [4] ». Hinc s. Augustinus aiebat: « Ne ipsi quidem oculi fallunt, non enim renuntiare possunt animo, nisi affectionem suam [5] ». Sin de altera, dicendum est illa iudicia esse vera, quoties facultates sentiendi rite adhibentur, quia cum facultates sentiendi rite adhibentur, perceptio sensitiva rem, uti in se est, manifestat. Quod si facultates sentiendi rite non adhibentur, illa iudicia sunt falsa. At vero error non ab ipsa sensuum natura, sed a temeritate nostra proficiscitur, intellectus enim minime expendens, utrum ea omnia sensibus suppetant, quibus ad rite fungendum officio suo opus habent, illorum testimonium excipit, falsumque de rebus iudicium pronuntiat [6]. « Si quis, inquit s. Augustinus, remum frangi in aqua opinatur, et, cum inde aufertur, integrari, non malum habet internuncium, sed malus est iudex; nam ille pro sui natura non potuit aliter in aqua sentire, nec aliter debuit; si enim aliud est aer, aliud aqua, iustum est, ut aliter in aere, aliter in aqua sentiatur [7] ».

CAPVT IV.

De criterio rationis

53. *Ratio*, prout est quoddam criterium, triplici nomine appellatur, nempe *intuitiva*, *inductiva*, et *deductiva*, quia, ut iam diximus [8], tria complectitur, nempe *intelligentiam*, sive *intuitionem*, *inductionem*, et *syllogismum*.

---

1) *De natura hominis*, c. 8.
2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. 1, a. 11 c. — 3) *Ibid.*
4) *Ibid.* — 5) *De vera Relig.*, c. 33, n. 62.
6) Cf s. Thom., *ibid.* — 7) *Op. cit.*, c. 33, n. 62. — 8) P. 197.

Digitized by Google

Art. I. *De ratione intuitiva*

54. Ratio intuitiva pro criterio veritatum primitivarum, quae necessariae sunt, habetur. Hae veritates *immediate evidentia* gaudent, ita ut « quisque statim probet audita[1] », atque *axiomata*, vel *dignitates* passim appellantur.

55. Prop. *Veritas iudiciorum immediata evidentia fruentium adeo manifesta est, ut non solum demonstrationis non egeat, sed ne demonstrari quidem possit; potest tamen aliquo modo declarari.*

Probatur prima pars: Demonstratione opus est, ut convenientia, aut discrepantia cuiusdam attributi cum subiecto detegatur. Atqui in enunciationibus immediate evidentibus illa convenientia, aut discrepantia adeo manifesta est, ut non solum ipsam detegi necesse non sit, sed etiam contrarium his, inter quae illa convenientia, aut discrepantia perspicitur, cogitare nemo umquam possit[2]. Ergo.

56. *Probatur* secunda pars: Quaelibet demonstratio principiis per se evidentibus innititur; ac proinde qui auctoritatem immediate evidentiae demonstrare vult, iam tamquam certa sumere debet principia per se evidentia, ex quibus haec demonstratio proficiscitur. Atqui demonstratio, in qua pro certo sumitur id, quod vult demonstrari, nulla est. Ergo.

57. *Probatur* tertia pars: Error ex eo in mentem cadere potest, quod ipsa interdum medio opportuno non utitur ad rei veritatem diiudicandam; hinc, quoties mens rem sine ullo medio, sed ipsa per se cognoscit, nullus errori locus esse potest. Atqui in enunciationibus, de quibus hic agimus, mens connexionem inter terminos sine ullo medio cognoscit. Ergo in huiusmodi enunciationibus nullus errori locus esse potest[3].

Art. II. *De ratione inductiva*

58. Ratio, prout ex veritatibus particularibus aliquam veritatem generalem per *inductionem* colligit, *inductiva* dicitur, et habetur pro criterio veritatum deductarum contingentium. Hic autem loquimur de inductione *incompleta*, nam inductionem completam nobis largiri certitudinem perspicuum ex se est; siquidem tota eius vis in eo posita est, ut toti generi tribuatur id quod compertum est singulis speciebus illo genere comprehensis convenire[4].

[1]) In lib. III *Sent.*, Dist. XXXV, q. II, a. 2, *sol.* 1 c.
[2]) Cf s. Thom., In lib. I *Post. Analyt.*, lect. XIX.
[3]) Cf Henr. Gandav., *Summa*, q. II, art. 3, n. 8.
[4]) Cf *Log.*, part. I, c. III, art. 6, p. 38.

Digitized by Google

59. Prop. *Inductio incompleta, quae sufficientem partium enumerationem exhibet, certitudinem nobis largitur.*

Probatur. Inductio incompleta, quae sufficientem partium enumerationem exhibet, ut alibi diximus [1], in firmitate ordinis mundani innititur. Atqui dubitari non potest de firmitate ordinis mundani. Ergo.

60. *Minor* demonstratur ex ipsa rerum mundanarum natura. Et sane « eo modo, inquit s. Thomas, aliquid operatur, quo est [2] », sive « similiter unumquodque habet esse, et operationem [3] ». Atqui causae naturales huiusmodi sunt, ut electionis vi destituantur. Ergo oportet, ut in ipsis sit « virtus operativa determinata ad unum [4] »; ac proinde quoties causa naturalis in eadem rerum conditione versatur, toties eumdem effectum producit, nisi causa aliqua exterior eius actioni obicem opponat [5]. Atqui ex uno, eodemque modo, quo causarum naturalium operationes fiunt, firmitas ordinis mundani exurgit. Ergo de firmitate ordinis mundani dubitari non potest.

61. Huius argumenti vis haud minuitur ex eo, quod aliquando causae naturales, ut diximus, ab aliqua causa exteriori impediuntur, quominus effectum suum producant [6]. Etenim ad inductionem spectat non eventus particulares, sed leges universales naturae nobis manifestare, quia eius conclusio, ut diximus [7], est semper universalis. Atqui causae naturales etiam quando impediuntur, quominus effectum suum producant, virtute producendi illum effectum haud destituuntur; ac proinde universalis lex naturae, quod nempe quaedam causa ad quemdam effectum producendum determinata est, firma, immotaque manet. E. g., etsi aqua ob morbum, quo corpus hydropici laborat, eius sitim non restinguat, sed augeat; tamen ipsa vim restinguendi sitim non amittit, ita ut semper certum nobis sit aquam vi restinguendi sitim pollere. Ergo ex eo, quod impedimentum actioni causarum naturalium obiici possit, nihil contra veritatem enunciationum, quae inductione comparantur, inde conficere licet.

62. Diximus *quae sufficientem partium enumerationem exhi-*

---

1) Cf *Log.*, loc. cit. p. 39. — 2) I, q. LXXV, a. 2 c.

3) *Ibid.*, a. 3 c. — 4) I, q. XXII, a. 2 ad 4.

5) « Pertinet ad agens naturale, ut unum effectum producat, quia natura uno, et eodem modo operatur, nisi impediatur »; I, q. XIX, a. 4 c. Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. IX, c. 17, n. 32.

6) Huiusmodi impedimentum accidere potest vel secundum leges, quibus mutuae actiones causarum naturalium reguntur, vel potest oriri ab immediata Dei actione, et tunc, ut alias videbimus, existunt facta *supernaturalia*.

7) *Log.*, part. et cap. cit. art. 2, p. 30, et 31.

Digitized by Google

bet, nam, ut constat ex iis, quae in *Logica* diximus, si quamdam qualitatem in paucis, non vero in plerisque individuis experti sumus, illam esse ipsis naturalem, proindeque in ceteris eiusdem naturae quoque inveniri magis, vel minus probabile, sed non certum esse nobis potest.

63. Ex his colligitur falsum esse id, quod Humius autumavit, nempe vim inductionis incompletae nullo firmo principio inniti[1]. Etenim, quemadmodum Scotus monuit [2], atque a nobis iam ostensum est, veritas inductionis ab experientia, et a ratione vim suam sumit. Experientia enim ostendit quamdam qualitatem constanter in aliqua re inventam esse; ratio autem suggerit illam qualitatem, eo quod constanter in illa re invenitur, ad eius naturam pertinere; ex quo consequitur fore ut illa qualitas in omnibus similibus subiectis constanter inveniatur.

64. Obiic. Leibnitius [3], Genuensis [4], Rosminius [5]: Certitudo perfecta non invenitur, nisi in iis, quorum oppositum est impossibile. Atqui fieri potest, ut id, quod legibus naturae adversatur, eveniat. Ergo certitudo inductionis, quae a constantia legum naturalium pendet, non est perfecta.

65. Resp., *Dist. mai.*, est impossibile vel *absolute*, vel *naturaliter*, *conc. mai.*, *absolute* tantum, *neg. mai. Dist.* pariter *min.*, fieri potest *absolute*, *conc. min.*, *naturaliter*, *neg. min. Neg. cons.* Re quidem vera, certitudo, quemadmodum ex s. Thoma monuimus [6], diversa ratione dicitur *perfecta*, prout diversae speciei est; nam certitudo *metaphysica* perfecta dicitur, quia oppositum est absolute impossibile, certitudo autem physica est perfecta, quia oppositum est impossibile *hypothetice*, seu inspecto naturae ordine [7]. Iam certitudo, quam inductio nobis largitur, est physica; ac proinde est perfecta, nam etsi id, quod legibus naturae opponitur, non sit absolute impossibile; tamen omnino certum est rem naturaliter secus evenire non posse.

Art. III. *De ratione deductiva*

66. Ratio, prout ex veritatibus generalibus alias minus generales, aut particulares per syllogismum elicit, *deductiva* dicitur, et ideo habetur pro criterio veritatum deductarum, sive hae necessariae, sive contingentes sint. Circa huiusmodi criterium duo nobis demonstranda sunt, nempe syllogismi veritas, et utilitas.

---

1) *Essais sur l' entendement humain*, Ess. IV, part. II, *Oeuvr. phil.*, trad. de l' angl. t. I, p. 121-138, Lond. 1788.—2) In lib. I *Sent.*, Dist. III, q. IV, *Schol.*

3) Dissert. *De stylo philos. Marii Nizolii*, § 32.—4) *Logico-crit.*, lib. V, c. 6.

5) *Trattato della coscienza morale*, lib. III, sez. 2, c. 2, art. 3.

6) Cf *Log.*, part. III, c. IV, art. 2, p. 75.—7) Cf p. 196.

Digitized by Google

67. Prop. 1.ª *Veritas syllogismi sine contradictione negari non potest.*

Probatur. Non potest sine contradictione concedi aliqua enunciatio, et simul negari alia, quae cum illa necessario continetur. Atqui inter praemissas , et conclusionem syllogismi necessaria connexio existit, siquidem conclusio cuiuscumque syllogismi tunc dicitur secundum logicae regulas derivari ex praemissis, cum illa his continetur. Ergo si quis praemissas concederet, et conclusionem negaret, eamdem enunciationem simul assereret, et negaret, ac proinde in contradictionem impingeret. E. g., in hoc syllogismo: *Omne animal habet vitam sensitivam; atqui homo est animal; ergo homo habet vitam sensitivam,* si quis concedat haec duo, nempe, omne animal vita sensitiva frui, atque hominem esse animalium speciem, iam exinde concedit hominem vi sentiendi pollere; quocirca si eam negaret, a se ipso dissideret.

68. Prop. 2.ª *Syllogismus ad inveniendam veritatem immane quantum utilitatis confert.*

Probatur contra Van-Helmontium[1], aliosque philosophiae peripateticae osores: Mens cum progreditur ad cognoscendum *actu* illud, quod antea *virtute*, seu *potentia* cognoscebat, novam cognitionem adipiscitur. Atqui mens ope syllogismi sibi comparat *actu* illam cognitionem, cuius adquirendae virtute dumtaxat pollebat. Ergo syllogismus ad veri cognitionem valde utilis est.

69. *Probatur minor.* Mens , cum praemissas in se cognoscit, conclusionem, quae in illis *potentia* continetur, *potentia*, non *actu* cognoscit, quia satis non est aliquid altero contineri, ut mens unum videns, videat et alterum, sed necesse est, ut aliud alio contineri perspiciat. Atqui mens nonnisi ope syllogismi conclusionem praemissis contineri *actu* cognoscit. Ergo mens ope syllogismi progreditur ad agnoscendum *actu* illud, quod antea *potentia* dumtaxat cognoscebat.

70. Vt haec clariora fiant, memoria revocandum est cognitionem, quam per syllogismum nobis comparamus, non esse *intuitivam*, per quam *aliquid in alio cognoscitur*, sed esse *deductivam*, per quam *aliquid ex alio cognoscitur* [2], unde conclusio ex praemissis *elici* [3] dicitur. Atqui ratio non potest conclusionem ex praemissis elicere, nisi duas exerat actiones; quarum una veritatem praemissarum, altera veritatem conclusionis cognoscit [4].

[1]) *Logica inutilis*, tract. VIII, *Opp.* p. 27, Lugduni 1667.

[2]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.* , q. VIII, a. 15 c.

[3]) Cf s. Bon., In lib. III *Sent.* , Dist. XVIII, a. 1, q. 3 *ad arg.*

[4]) « Tunc dicitur, ait s. Thomas, aliquid ex aliquo cognosci, quando non est idem motus in utrumque, sed primo movetur intellectus in unum, et ex hoc movetur in aliud »; *Op. cit.*, ibid.

Digitized by Google

Ergo nos ratiocinando conclusionem cognoscimus non eodem actu, ac praemissas, sed novo actu, qui illi succedit, unde primum investigamus, utrum extrema cum medio conveniant, deinde ex hac investigatione relationem ipsorum extremorum cognoscimus.

CAPVT V.

De criterio memoriae

Art. I. *Veracitas huius criterii ostenditur*

71. Etsi memoria, ut diximus [1], nihil novi nos doceat, tamen ipsa cognitiones ante adeptas revocat, ac proinde conditio est, sine qua scientia humana constare non potest. Iam praeteritas cognitiones, quas memoria, cum recte adhibetur, nobis suggerit, re vera olim in nobis extitisse sequenti propositione demonstratur.

72. Prop. *Memoriae veracitas negari non potest, quin simul ipsa memoria animo denegetur.*

Probatur. Omnes in his duobus consentiunt: 1° quod memoria posita est in vi recognoscendi perceptiones, quas antea habuimus; 2° quod memoria non aliter nos decipere potest, nisi quatenus ante mentem sistit perceptiones, quas antea non habuit. Atqui horum unum altero destruitur. Ergo oportet memoriam aut tamquam per se veracem habere, aut animo denegare [2].

73. Praeterea nos potestate pollemus discernendi perceptiones, quas re ipsa habuimus, ab iis, quae fictitiae sunt ; nam quoties conamur aliquid, cuius obliti sumus recordari, species rerum, quae nobis sese offerunt, respuimus, donec illa, quam quaerimus, nobis occurrerit. Atqui potestas, qua reale a fictitio discernitur, est verax. Memoria igitur, quae est huiusmodi potestas, verax est [3].

Art. II. *Nonnullae obiectiones diluuntur*

74. Obiic. Nihil frequentius auditur, quam memoria nos decipi. Ergo memoria non est criterium veri.

75. Resp., *Dist. ant.*, eo quod saepe obliviscimur eorum, quae antea cognovimus, *conc. ant.*, eo quod revera non habuimus cognitiones, quas memoria perspicue revocat, *neg. ant.; neg. cons.* Si res diligenter expendatur, facile perspicietur homines huius rei potissimum conqueri, quod nonnisi pauca eorum, quae didicerunt, in memoriam revocare possunt, non quod perceptiones novas pro praeteritis accipiant. Iamvero illud non ex memoriae vitio, sed

---

1) P. I, 197. — 2) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XI, c. 8, n. 13.
3) Cf s. Aug., *Conf.*, lib. X, c. 19, n. 28.

Digitized by Google

ex limitibus ipsius oritur, qui in causa sunt, cur non recordemur omnium, quae didicimus.

76. Inst. Atqui re ipsa homines quandoque putant figmenta suae phantasiae esse imagines factorum, quae olim perceperunt. Ergo.

77. Resp., *Dist. ant.*; hoc evenit penes homines haud sui compotes, *conc. ant.*, apud homines sui compotes, *neg. ant.* Revera, quemadmodum Aristoteles iam animadvertit, illud, quod nobis adversarii obiiciunt, in iis quandoque occurrit, qui *extasim*, idest, ut explicat s. Thomas, *alienationem mentis* pati solent [1]. « Phantasmata enim, interprete eodem sancto Doctore, quae eis de novo occurrunt, existimantur, ac si essent aliquorum prius factorum, ac si memorentur illa, quae numquam viderunt, aut audiverunt [2] ». Iam patet vim facultatum animae non esse ex iis metiendam, quae insanis, sed quae sanis accidunt.

CAPVT VI.

De auctoritate humani testimonii

78. Quanti momenti sit vim huius criterii statuere, ac vindicare, illud maxime demonstrat, quod, eo sublato, multa nos laterent, quae ad catholicae Religionis Divinitatem agnoscendam necessaria sunt, siquidem, uti s. Augustinus animadvertit, Christus ipsam in quibusdam factis publicis fundavit, e. g., in existentia miraculorum, in Martyrum constantia, aliisque, quae certa nobis esse non possunt, nisi ex aliorum auctoritate [3]. Quin immo, aiente eodem sancto Doctore, « multa possunt afferri, quibus ostendatur nihil omnino humanae societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum [4] ».

Art. I. *Quaedam notiones praemittuntur*

79. Cum aliquid nosmet ipsi non cognovimus, sed pro certo habemus ex eo dumtaxat, quod ab aliis narratur, tunc *credere* dicimur. Iam qui aliquid tamquam a se cognitum alteri significat, *testis*, et actio, qua rem asserit, *testimonium* dicitur. Actio autem, qua testi assentimur, *fides*, et ratio, qua illi assentimur, sive vis, qua testis pollet, movendi nos ad assensum, *auctoritas* audit. Gignitur autem auctoritas alicuius testis ex eius *scientia*, et *probitate*, nam tum testi fidem adiungimus, cum iure existima-

---

[1]) In Arist. *De Mem. et Rem.*, lect. III. — [2]) *Ibid.*

[3]) *De util. credendi*, c. 16 sqq., n. 34 sqq. Hinc factum est, ut nullo non tempore hostes Religionis Christianae vim auctoritatis impugnare pro viribus conati sint. — [4]) *Op. cit.*, c. 12, n. 26, et 28. Cf *De Ord.*, lib. II, c. 9, n. 26.

Digitized by Google

tur ipsum et veritatem assecutum esse, et vera loqui. Insuper auctoritas aut Divina, aut humana est, eaque cum circa dogmata, tum circa facta versari potest.

80. De auctoritate Divina impium est disputare, quia cum Deus sit ex essentia sua verax, immo ipsa Veritas, Eum vel decipi, vel decipere quemquam repugnat quam maxime; unde quaecumque Deus revelat, certitudine absolute metaphysica gaudent [1]. De auctoritate autem humana, quae complectitur dogmata, alibi sermo nobis occurret. Quamobrem de auctoritate humana, prout circa facta versatur, hic dumtaxat disserendum nobis est.

81. Iam testes, qui factum narrant, vel *oculati*, vel *auriti* sunt, prout illud vel oculis suis usurparunt, vel ab aliis acceperunt. Rursus si factum, quod narrant, accidit eo tempore, quo ipsi vivebant, *aequales*, sive *coaevi;* sin factum evenit multos ante annos, *recentes* audiunt. Media autem, per quae testimonium hominum ad posteros transmittitur, sunt *Traditio*, et *Historia*. Traditio est facti narratio, quae per non interruptam seriem testium usque ad nos ore transmissa est; atque historia est narratio factorum, quae scriptis continetur. Hisce duobus instrumentis addi potest aliud, nempe *Monumenta*, quae sunt quaedam signa publica destinata ad alicuius illustris facti memoriam perpetuandam.

Art. II. *De humano testimonio spectato in seipso*

82. Vt ordinem in hac controversia adhibeamus, sequentes statuimus propositiones:

83. Prop. 1.ª *Plurimi testes, qui concorditer narrant aliquod factum simplex, publicum, et illustre, fidem prorsus merentur.*

Probatur contra Lockium [2], Genuensem [3], La-Placeum [4], aliosque, qui autumant ex testimonio humano maiorem, vel minorem probabilitatem progigni, numquam vero certitudinem. Ad fidem cuidam testimonio conciliandam duo expostulantur, nempe ut testes neque decipiantur, neque mentiantur. Atqui plurimi testes circa factum quoddam simplex, publicum, et illustre decipi nequeunt, decipere autem alios nec volunt, nec possunt. Ergo plurimi testes, cum factum simplex, publicum, et magni momenti narrant, omnem fidem merentur.

84. Prima *minoris* pars ita demonstratur. Plurimi circa idem

---

1) Idem de auctoritate Catholicae Ecclesiae dicendum est. Deus enim ipsam constituit suae revelationis custodem, magistram, et vindicem, iugiterque ei assistit; quapropter si erraret, vel deciperet in his, quae ad fidem, moresque pertinent, ipse Deus falli, aut fallere dicendus esset.

2) *Op. cit.*, lib. IV, c. 15, § 4. — 3) *Artis logico-crit.*, lib. IV, c. 2.

4) *Essai phil. sur les probabilités*, ed. 3, p. 129, Paris 1816.

Digitized by Google

factum sensile deciperentur, si eodem organorum sensoriorum vitio laborarent, vel eumdem defectum attentionis paterentur. Atqui neutrum evenire potest. Non primum; nam defectus naturales sunt *per accidens*, idest *praeter intentionem naturae*; id autem, quod est *per accidens*, in plurimis evenire non potest [1]. Non alterum; si enim factum est simplex, sive minutorum adiunctorum expers, valde intento animo opus non est ad illud perspiciendum; sin grave, et illustre, nihil certe est, cur suspicemur plurimos testes nullam adhibuisse attentionem ad ipsum observandum.

85. Altera pars evincitur tum ex parte testium, tum ex parte eorum, qui factum audiunt. Ex parte quidem testium. Namque homines natura ita comparati sunt, ut veritatem diligant, quocirca, nisi a perturbatis animi motibus abripiantur, ad mendacium adduci minime patiuntur. Atqui fieri nequit, ut plurimi homines eisdem effraenibus cupiditatibus mancipentur, ideoque in idem mendacium conspirent; cupiditates enim multae, et diversae sunt, utpote quae a diversa indole, diversisque moribus oriuntur, ac proinde discordes homines faciunt, solaque veritas, quae eadem necessario est, eos ad consensionem adducere potest. Ex parte autem eorum, qui factum audiunt. Nam, cum factum sit magni momenti, homines non adhibent illi fidem, nisi ipsum attente expendant; et, quoties factum est publicum, fraus, si qua sit, facile deprehendi potest; quapropter testes mentiri non potuisse pro certo habendum est, nemo enim adeo insanus est, ut, cum praevideat mendacium detectum iri, mentiatur.

86. Neque dicas exceptionem in legibus, quae mores hominum gubernant, ex abusu eorum libertatis locum esse posse. Etenim, etsi huiusmodi exceptio absolute possibilis sit, tamen, cum nullam, ob quam fiat, rationem extare nobis constat, ipsam reipsa factam non esse certi sumus [2].

87. Prop. **2.**ª *Vnius testimonium, si non semper, haud raro certam cognitionem parit.*

Probatur contra Ab. de Prades [3], Auctorem *Instit. Lugd.* [4],

---

1) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 34.

2) Exinde illud patet, quod ad assequendam certitudinem satis est cognoscere, nihil esse, quod testes ad fallendum inducere valeat, nam, cum homines naturali amore erga verum teneantur, veritatem non deserunt, neque corrumpunt, nisi quidquam sit, quod eos ad fallendum movet. Quod si testes facta narrent, quae receptis vulgi opinionibus obsistunt, pro eorumque veritate contumelias, dedecus, cruciatus, ipsamque mortem libenter perferant, illorum testimonio gravissimum pondus profecto accedit. Hac sane de causa illa facta, quae in Christianae Religionis fundatione contigerunt, ea certitudine gaudent, qua nulla maior excogitari potest.

3) In *Encyclopéd.* art. *Certitude.* — 4) *Log.*, Dissert. II, sect. III.

Digitized by Google

aliosque: Et sane, haud raro certi sumus unicum testem deceptum non esse in facti observatione; e. g., cum testis factum narrat, quod in sensus facile incurrit, cuiusque vel sua, vel suorum valde interest. Item haud raro certi sumus unicum testem mentiri noluisse, e. g., cum testis probitate adeo spectata est, ut nullam exhibeat dubitationem, vel cum testis rem narrat coram eis, qui eventui adfuere, et quorum maxime intererat mendacium coarguere. Itaque de scientia, et probitate unius testis haud raro constare nobis potest. Atqui ab huiusmodi qualitatibus testis vis auctoritatis pendet. Ergo unum testem haud raro certitudinem gignere pro certo habendum est [1].

88. Prop. 3.ª *Testimonium circa facta supernaturalia certitudinem gignere potest.*

Probatur contra omnes recentes incredulos, et maxime contra Straussium: Ad certo assequendam veritatem testimonii de facto supernaturali oportet, non secus ac de naturali, ut nobis constet testes non esse deceptores, nec deceptos. Atqui haec duo explorata nobis esse possunt. Ergo.

89. Quod spectat ad primam partem *minoris*, ea ipsa momenta, quibus veracitas testium in facti naturalis narratione dignoscitur, etiam evincunt eos, cum factum supernaturale testantur, nec posse, nec velle mentiri.

90. Quoad alteram partem, certi quoque esse possumus testes non esse deceptos. Sane maior difficultas miraculi pertinet ad eius effectionem, quia in producendis effectibus supernaturalibus opus est virtute infinita, sed non ad eius cognitionem, nam factum supernaturale non minus est sensibus obvium, quam naturale, cum non postulet acutiorem oculorum aciem, ut videatur, neque exquisitiorem tactum, ut contrectetur. E.g., ad videndum hominem viventem, postquam a mortuis exsuscitatus est, non requiritur acutior visio, quam quae requiritur ad eum videndum vivum, antequam mortuus esset. Immo adnotandum est difficilius homines posse decipi in observatione facti supernaturalis, quam naturalis. Spectatores enim, cum in factum insolens, et mirabile incidunt, principio de illius veritate dubitare solent, deinceps sedulam ipsius inquisitionem instituunt; neque ipsi suum adsensum adhibent, nisi rem ita se indubitanter habere perspexerint.

---

[1]) Ob eamdem rationem de ipsis factis parvi momenti, et non simplicibus saepe certitudo existere potest. Etenim facta huiusmodi non raro testes habent, de quorum scientia, et probitate ne minima quidem suspicio existit; e.g., si adiuncta facti eiusmodi sunt, ut facile observari queant, aut si perspiciamus nihil fuisse, quod testes ad ea facta fingenda, aut corrumpenda induxerit.

Digitized by Google

Art. III. *De Traditione, et de Monumentis*

91. Hactenus testimonium humanum in seipso spectavimus; modo ad expendendam vim instrumentorum, per quae ad posteros transmittitur, progrediamur.

In primis, quod attinet ad *Traditionem*, nos vim illius traditionis propugnamus, quae est *constans*, nempe in qua ab ultima linea traditionali ad caput traditionis facilis regressus patet; et *ampla*, hoc est, in qua singulae lineae multos habent testes. Quare statuimus hanc propositionem:

92. *Traditio, quae est constans, et ampla, certam factorum notitiam nobis largitur.*

Probatur contra Lockium [1], Bayleum [2], Pouillyum [3], aliosque eius socios in Gallica *Academia Inscriptionum* [4]: Traditio, quae constantia, et amplitudine exornatur, plurimorum, qui aetate, moribus, ingenio etc. discrepant, concordi testimonio fulcitur, quoties enim traditio hisce dotibus gaudet, compertum est nullam lineam traditioni refragari, sed hanc ab omnibus quavis aetate acceptam esse. Atqui de huiusmodi testimonio, ut paulo ante ostendimus, dubitare nullo modo nobis licet. Ergo traditiones amplae, et constantes pro certis omnino habendae sunt.

93. Neque dicas facta, cum per vulgi ora transeunt, corrumpi. Etenim haec corruptio evenire potest circa quaedam levia adiuncta, numquam tamen circa summam, et potiora adiuncta factorum, praecipue si haec magni momenti sint; cum enim corruptio contingere non posset, nisi ex testium conventione, dicendum foret homines duarum saltem generationum [5] in facto corrumpendo concordasse; quod, ut vidimus, constantiae ordinis moralis repugnat. Diversitas autem adiunctorum non solum non evertit, sed magis, magisque confirmat veritatem facti, certissima enim veritate nititur substantia facti, quam homines diversarum generationum, locorum, et morum eamdem, licet diversis adiunctis exornatam, testantur. Ceterum, si ipsa substantia facti corrumperetur, tunc factum re ipsa destrueretur; unde traditio ad

---

[1]) *Essai* etc., lib. VI, c. 16. — [2]) *Dict. hist. crit.*, passim.

[3]) *Discours sur l' incertitude de l' histoire*, 16 Dec. 1722, inter *Mémoires de litterature*, t. VI.

[4]) Horum sententiam Beaufort tuitus est integro opere, cui hanc adlevit epigraphen: *Sur l' incertitude des cinq. premiers siècles de l' histoire romaine*, La Haye 1738.

[5]) Diximus *duarum saltem generationum*, quia generationes, ac proinde lineae traditionis non eodem temporis momento evanescunt, sed sensim sine sensu sibi succedunt, nam senes, viri iuvenes, pueri, eodem tempore vivunt.

Digitized by Google

facti ipsius originem non ascenderet, hoc est, non esset constans, neque idcirco ex iis, quae fidem merentur.

94. Quod ad *monumenta* spectat, praemonendum est nos non in aliis monumentis vim probandi facta agnoscere, quam in iis, quae sunt ipsis factis coaeva, et a cuncto populo ad aliquod solemne, et publicum factum posteritati commendandum eriguntur. Hoc sensu accipienda est sequens propositio:

95. *Monumenta certam notitiam factorum vel remotissimae antiquitatis nobis comparant.*

Probatur. Monumenta testantur factum quoddam eo tempore, quo illa erecta sunt, ab omnibus pro vero habitum fuisse. Atqui dubitandum non est, ut ostendimus, de factis, quae omnes coaevi pro certis habent. Ergo ex monumentis certa cognitio factorum obtineri potest. Et sane, nemini sui compoti in mentem venire potest incolas cuiusdam civitatis in eo conspirare potuisse, ut publico documento factum commendarent, cuius falsitas omnibus patesceret, aut, si pauci id aggressi essent, ceteros de illius falsitate siluisse.

Art. IV. *De Historia*

96. Si traditione, et monumentis veritas antiquissimorum factorum sarta tecta usque ad nos transmitti potest, id potiori iure de historia tenendum est.

97. Prop. *Historia tum vetus, tum recens, certam praeteritorum factorum notitiam nobis praebet, dummodo in ea critices regulae serventur.*

Probatur prima pars: Vetus historia civitatum tabulariis, caeterisque publicis actis, vel aliis id genus instrumentis innititur. Ergo eam saltem fidem meretur, quam hisce instrumentis inesse demonstravimus; immo, ni fallimur, maiorem, quam in traditione, et monumentis, propterea quod difficilius est corrumpere scripturam, quam traditionem, difficiliusque est monumenta interpretari, quam scripturam intelligere.

98. *Probatur* secunda pars: Scriptor historiae recentis, nempe factorum, quae sua aetate evenerunt, ea narrat, quae quamplurimi vel oculis suis hauserunt, vel ab aliis exceperunt, quaeque idcirco plurimos testes aut oculatos, aut auritos habent; quapropter ipsum mendacem suspicari non possumus, nisi sumamus aut eum mentiri voluisse his in rebus, in quibus aequales eum mendacii facillime redarguere poterant, aut aequales mendacia illius excepisse, quin ne unus quidem contra ea reclamaret; atque ideo una cum historico totam suam aetatem ad fraudem perpetuandam conspirasse. Atqui neutrum horum, quemadmodum ex iam dictis patet, sumi potest. Ergo historia recens nostram meretur fidem.

Digitized by Google

99. Ex his perspicitur narrationem unius historici testimoniis multorum aequivalere. E. g., cum Iosue scribit se, suamque gentem vidisse solem in diurna revolutione stantem ferme per integrum diem, atque universa natio Hebraeorum non solum hoc factum non reiicit, sed tamquam verum servat, posterisque mandat; profecto huius eventus veritas testimonio non unius Iosue, sed universae nationis fulcitur [1].

100. Ad refellendas autem Baylii [2], aliorumque obiectiones diximus in enunciatione, *dummodo critices regulae serventur*. Etenim nos ii non sumus, qui pugnemus aeque digna esse fide cuncta facta, quae ab historicis narrantur; sed in illis legendis vera a falsis, certaque ab incertis secernenda esse asserimus. Iam has regulas extare ipsi adversarii fateantur oportet. Re quidem vera ipsi obiiciunt aliquos eventus, qui pro veris diu habiti sunt, temporis progressu, falsos detectos fuisse. Ergo si quorumdam factorum falsitas detecta tandem fuit, oportet regulas esse, quarum ope verae narrationes a falsis secerni queunt, ac proinde licet nobis, illis servatis, factorum praeteritorum certam notitiam assequi. E. g., certam faciet fidem historicus, si constet neminem eorum, inter quos scribebat, contradixisse, cum ipsorum interfuisset, ne falsitas posteris traduceretur; si etiam post vulgatam historiam integritate, morumque sanctimonia a coaevis, et a posteris probatus fuerit; si legitima traditio veritatem narrationis testetur; maxime autem, si ea referat, quae parti suae adversa sunt, vel praeiudicatis opinionibus obsistunt, vel non gloriam, aut divitias, sed potius dedecus, paupertatem, persecutionem, immo ipsam mortem ipsi afferunt [3].

CAPVT VII.

Quaedam quaestiones circa statuta criteria veritatis dissolvuntur

Art. I. *Vtrum veritas sit mutationis, et progressus capax*

101. Recentes propugnatores progressus, seu perfectibilitatis generis humani, inter quos Lerménier, Lammennais, Jouffroy, Sansimoniani, aliique quam plurimi recensentur, veritatem numquam immotam, et fixam existere, sed pro qualibet aetate variare, et perfici arbitrati sunt. Hanc abnormem sententiam refellimus sequenti propositione:

---

[1]) Idem dictum puta de testimoniis Moysis, atque Apostolorum, necnon omnium historicorum, qui eventus omnibus notos litteris consignarunt. Hinc imprudenter Genuensis (*Op. cit.*, loc. cit., § 13) narrationi unius, aut etiam duorum historicorum vim certitudinis denegavit. — [2]) *Lex. hist. crit.*, passim.

[3]) Haec omnia in historicis hebraicae, et Christianae Religionis cumulatissime inveniuntur.

Digitized by Google

102. *Veritas, quae est obiectum intellectus humani, capax mutationis, et progressus esse nequit* [1].

Probatur. Veritas nostrarum cognitionum posita est in earum convenientia cum rebus, quas repraesentant [2], ac proinde in ipsa realitate rerum fundamentum habet. Atqui realitas, sive essentia rerum, cum in exemplaribus Divini Intellectus fundamentum habeat, immutabilis est, quemadmodum immutabilis est Divinus Intellectus. Ergo veritas, quae est obiectum intellectus, seu illud, quod veritatis cognitionem constituit, mutationis, et progressus capax non est [3].

103. Obiic. Quod in aliqua re existit, ab ea re necessario pendet. Atqui veritas, quae a nobis cognoscitur, est in nostro intellectu. Ergo veritas, quae a nobis cognoscitur pendet ab aestimatione nostri intellectus, ac proinde mutationis, et progressus capax est.

104. Resp., *Dist. mai.*; si oritur ex principiis rei, in qua est, *conc. mai.; secus, neg. mai. Neg. cons.* Huic difficultati iam obviam iverat s. Thomas hisce verbis: « Illud, quod est in aliquo, non sequitur illud, in quo est, nisi quando causetur ex principiis eius; unde lux, quae causatur in aere ab extrinseco, scilicet ex sole, sequitur motum solis magis quam aerem; similiter veritas, quae in anima causatur a rebus, non sequitur existimationem animae, sed existentiam rerum; ex eo enim quod res est, vel non est, oratio vera, vel falsa dicitur [4] ».

Art. II. *Vtrum certitudo diversos gradus admittat*

105. Certitudo, quam per criteria veri nobis comparamus, ut iam alibi dictum est [5], in *metaphysicam*, *physicam*, et *moralem* distinguitur. Ex notionibus, quas tradidimus, harum diversarum certitudinis specierum, patet certitudinem metaphysicam ad veritates necessarias spectare, physicam ad veritates contingentes, moralem ad ea, quae ex aliorum auctoritate addiscimus.

106. Disputatur autem a Philosophis, utrum his generibus certitudinis aequale pondus insit, an una certitudo sit altera praestantior. Vt haec quaestio facile solvatur, animo reputandum est certitudinem duo complecti, nempe omnimodam dubii exclusionem, et momenta, ex quibus perfectio actus adhaerentis

---

[1]) Hic loquimur de ipsa veritate, non autem de intellectu, qui veritatem cognoscit; intellectus enim potest mutari, et progredi, quia ex errore ad veritatis cognitionem, vel ex leviori ad penitiorem eius cognitionem gradum facit.

[2]) Cf p. 149.

[3]) De hac controversia cons. Opus nostrum, *I principali Sistemi della Filosofia . . . sul Criterio* etc., c. II, § IV, p. 150 sqq., Napoli 1858.

[4]) *Qq. dispp., De Ver.*, q. I, a. 2 ad 3. — [5]) Cf p. 196.

Digitized by Google

alicui rei exurgit. Si primum consideretur, omnia genera certitudinis in eo conveniunt, quod omnem formidinem erroris ab animo expellunt. Hanc ob rationem certitudo in puncto quodam indivisibili posita esse dicitur, propterea quod si mens in dubitationem vel minimam incidit, illico certitudinem amittit, neque certitudinem iterum adipiscitur, nisi illam vel minimam dubitationem expellat. Sin alterum, genera certitudinum non aequalis ponderis sunt; si quidem non aequale inest pondus momentis, ex quibus ea enascuntur, ac proinde, pro diversitate huiusmodi momentorum, alterum genus certitudinis altero praestantius esse debet [1]. In universum autem certitudo metaphysica, ut quisquis ex se intelligit, physicae, et morali, et physica morali antecellit [2].

107. Quod si cum his generibus certitudinis certitudo, quae ex Fide Divina efficitur, comparetur, haec certitudine naturali, quaecumque sit, longe superior existimanda est [3]. Etenim, quamvis, ut iam diximus [4], evidentia, quae in scientia obtinetur, desit in iis, quae ex Fide accipimus, tamen Fides Divina est longe certior quacumque naturali cognitione, nempe firmius iis adhaeremus, quae ex Divina Auctoritate excipimus, quam iis, quae ipsi ex nobis cognoscimus, quia Divinam Auctoritatem, qua ad credendum movemur, vi, et ponderi cuiuslibet naturalis criterii antecellere nobis certum est [5].

Art. III. *Vtrum ratio decretis Fidei adversari possit*

108. Pompanatius Mantuanus docuit rationem, tametsi recte adhibeatur, ea decreta quandoque fundere, quae decretis Fidei Christianae adversantur [6]. Ad hunc errorem explodendum statuimus hanc propositionem:

109. *Numquam fieri potest, ut ratio recte adhibita decretis Fidei adversetur.*

Probatur. Ea, quae ratio recte adhibita docet, adeo vera sunt, « ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare; nec id, quod Fide tenetur, cum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum [7] ». Itaque tum decreta rationis recte adhibitae,

---

[1]) In lib. III *Sent.* Dist. XXIII, q. II, a. 2 *sol.* 3.

[2]) Certitudinem moralem interdum vi certitudinis metaphysicae gaudere Gerdil (*Saggio d' istr. teolog.*, *Della storia umana*) aliique non immerito docuerunt, quia cum homines ingenio, opinionibus, moribus dissidentes nequeant in idem mendacium conspirare, illorum consensio esset effectus sine causa, quod metaphysice impossibile est.

[3]) Cf p. 215.—[4]) *Log.*, p. II, c. III, art. 4, p. 57.—[5]) Cf s. Thom., *ibid.*

[6]) *De immortalitate animae*, Bononiae 1516.

[7]) Cf s. Thom., *Contr. Gentes*, lib. I, c. 7, n. 1.

Digitized by Google

tum decreta Fidei vera sunt. Atqui « solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum definitionibus manifeste apparet [1] ». Ergo impossibile est decreta rationis decretis Fidei adversari.

110. Praeterea unicus est auctor rationis , et Fidei , nempe Deus. Ergo si ratio recte adhibita ea decernat , quae Fidei adversantur, Deus nos ea docere, quae secum pugnant , dicendus erit; id quod impossibile esse omnibus compertum est [2].Denique tantum abest, ut ratio,et Fides adversis committantur cornibus, ut rectus, et sobrius usus rationis ad Fidei dogmata illustranda, et tuenda multum utilitatis conferat ; philosophia enim , ut iam in *Introductione* , diximus, multis famulatus officiis erga Theologiam fungitur.

CAPVT VIII.

De Scepticismo

111. Postquam singulis instrumentis,quibus certam veritatum notitiam assequi possumus,vim,auctoritatemque suam vindicavimus, propositi nostri ratio expostulat, ut in praesentia scepticismum in universum spectemus,diligentique examini subiiciamus.

Art. I. *Brevis Scepticismi historia describitur*

112. Postquam Socrates Sophistas [3] profligavit , philosophia copiosius, perfectiusque tractari coepit , et ad beatitatis adeptionem semper spectavit. At, quoniam Socrates potius philosophandi methodum, et finem, quam aliquam philosophiam tradidit,factum est, ut Philosophi, qui ei successerunt, e. g., Plato, Aristoteles, Epicurus, dum Socratem ducem sequi gloriabantur, in multas, secumque pugnantes opiniones distraherentur. Iam Pyrrhoni visum fuit haec opinionum dissidia cum consecutione beatitatis humanae,quam Socrates finem philosophiae esse praedicaverat, non posse componi. Quare ipse putavit hominem, si felix esse velit, ita se gerere debere,ut res consideret ex ea parte dumtaxat, quatenus ab ipsis afficitur,sed nihil de illarum naturis definiat, itemque nihil de boni, et mali notionibus decernat , sed vel ex naturae impulsu , vel ex legum praescriptionibus vitam moderetur; quod ut evinceret, decem modos definivit,ex quibus de rebus assensionem retinendam esse colligebat. Hi modi dicti sunt τροποι τῆς ἐποχῆς *modi retentionis assensus*,atque huc redeunt, nos non posse cognoscere res, quales sunt in seipsis, sed quales

---

1) Ibid.

2) *Ibid.*, n. 2. Inde sanctus Doctor infert « probationes, quae contra Fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta» (*ibid.*, n. 4); hoc est, argumenta, quae sub veri specie falsum concludunt, et quae proinde refelli possunt.—3) *Cf Log.*, part. II, c. I, art. I, p. 41.

Digitized by Google

ad nos referuntur. Quapropter omnes, qui Pyrrhonem secuti sunt, statuerunt nos cognoscere solas apparentias rerum, sed ignorare rerum naturam, nihilque de his definire posse, quia pares, et contrariae rationes utrinque circa illas occurrunt.

113. Exinde patet principium scepticae disciplinae fuisse *antilogiam*, sive pugnam rationum; finem *ataraxiam*, sive imperturbatum statum animi, medium, quo ad *ataraxiam* pervenitur, *epochen*, seu rationem assensus.

114. Haec quoad veteris Scepticismi originem. Quod autem ad eius progressum attinet, haec duo adnotare satis est: 1° Distinguendus est scepticismus Pyrrhonicus a scepticismo Academicorum [1], quamvis enim Academici cum Pyrrhoniis in *epoche*, sive assensus retentione consentirent, tamen ab eis praecipue in eo dissidebant, quod admittebant cognitionum alias esse probabiles, alias non probabiles, quin etiam probabilium diversa genera statuebant. 2° Non pauci ex ultimis scepticis ab illis sectis Medicorum prodierunt, qui *Methodici*, et *Empirici* dicti sunt, propterea quod in morbis curandis investigationem causarum abditarum negligebant, atque observationi factorum dumtaxat vacabant. Inter hos Sextus, ob id Empiricus appellatus, magnum sibi nomen comparavit, non quod aliquid novi attulit, sed quod libris suis cunctas Scepticorum cavillationes complexus est.

115. In philosophia recenti, post Michaelem Montanum, Franciscum Sanctium, Foucherium, aliosque, commemorandi praecipue sunt Petrus Bayleus, et David Humius. Nam Bayleus in suo *Dictionario historico-critico* omnia, quotquot sunt, Religionis Christianae dogmata, gravioraque historiae eventa cavillationibus, et dubitationibus convellere conatus est; atque Humius, sublatis notionibus substantiae, et causae, quae sunt potissima humanae scientiae fundamenta, totam ipsam scientiam sustulit.

116. Denique nostra aetate Scepticismus *criticus*, sive *transcendentalis* in scenam prodiit. Eius parens Kantius habetur [2]. Ipse non solum de rerum extra nos positarum natura dubitandum esse censuit, sed etiam de ipsis affectionibus animi, atque, omni experientia sive interna, sive externa amota, inquirere conatus est, quibus mediis apparentia nostri, mundique sensibilis, et rerum intelligibilium ideae in animo nostro exoriantur [3]. Hanc in-

---

[1]) *Academici* appellabantur Platonici, quia Plato initio Scholam habuit in hortulo quodam, quem in suburbio Athenarum ab Hecademo sibi comparavit, et ad suos haeredes transmisit. Iam scepticismus in Academia apparuit auctoribus Arcesilao, qui novae, et Carneade, qui tertiae Academiae institutor fuit.

[2]) Cf p. 168.

[3]) Hanc ob rationem huiusmodi Scepticismus dictus est *criticus*, quia Kantius ab inquisitione (*crisi*) facultatum animae ipsum eduxit; *transcendentalis*

Digitized by Google

quisitionem instituens conclusit nos neque per conscientiam, neque per sensus exteriores, neque per intellectum, neque per rationem theoreticam posse cognoscere res, prout in se reales sunt, sed tantum per rationem *practicam*, quae principia, et leges morum nobis suggerit. Etenim conscientia hominibus manifestat que istud principium legis moralis, tamquam imperativum absolutum, at cum sit *factum*, quod conscientia evidenter manifestat, obiectiva, atque indemonstrabili certitudine gaudet. Iam, quoniam lex moralis sine libertate voluntatis humanae, immortalitate animorum, et existentia Dei dari nequit, haec tria dogmata, etsi nullis argumentis rationis theoreticae probari queant, pro certis habenda sunt, tamquam *postulata* rationis practicae, sive dogmata, quae ratio practica necessario expostulat [1].

Art. II. *Refutatur Scepticismus*

117. Refutaturis scepticam philosophiam illud in primis admonendum nobis est, veritatem scientiae non posse defendi adversus Scepticos demonstratione *directa*, quia nulla directa demonstratio confici potest contra illos, qui nullum principium admittunt; sed dumtaxat demonstratione *indirecta*, nimirum contradictiones patefaciendo, in quas illi impingunt, et refellendo eas rationes, ex quibus ipsi assensionem nobis retinendam esse colligunt.

118. Prop. *Sceptici dum omnem certitudinem eripere conantur, non pauca pro certis, et exploratis sumunt.*

Probatur. **1.**° Sceptici, dum decernunt nos nihil scire posse, fateri coguntur se scire hoc principium, nempe *nihil scitur*, nam si assererent se ne illud quidem scire, quod nihil scitur, suam ipsi philosophandi rationem perimerent. Atqui scire, quod nihil scitur, est aliquid scire. Ergo eo ipso, quo Sceptici *nihil sciri*, seu omnia incerta esse statuunt, aliquid sciri, seu aliquid certum esse admittunt [2].

2.° Sceptici statuunt hoc aliud principium, vitam instituen-

---

autem, quia in hoc examine instituendo omnem experientiam transilire (transcendere) conatus est.

[1]) Hoc scepticismi genus non pauci Germaniae Philosophi vel prorsus, vel paululum immutata ratione tuiti sunt; eique ex ea parte, qua criterium veri a ratione practica repetit, in Gallia litarunt Buchez (*Essai d'un traité complet de philos. au point de vue du catholicisme et du progrès*, vol. II, p. 36, Paris 1838), atque Ott (*Hegel, et la phil. allem.*, Introd. c. I, p. 3 et 4, Paris 1844).

[2]) Cf Lactant., *Divin. Instit.*, lib. III, c. 6, et s. Aug., *De vera Relig.*, c. 36, n. 73. Eamdem repugnantiam contra recentes Scepticos nobis urgere licet. Exempli instar sit David Humius, qui statuit nihil, nisi phoenomena nobis comperta esse posse; quare dum omnia incerta esse sancivit, aliquid pro certo sumpsit.

Digitized by Google

dam esse ex impulsu naturae, et legum praescriptionibus. Atqui hoc principium certum secundum Scepticos esse debet, secus fundamentum scepticae disciplinae, quod ad vitae consuetudinem spectat, vacillaret. Ergo secundum ipsos Scepticos falsum est mentem humanam nulla certa notitia potiri.

3.° Illos, qui nihil sciri, aut omnia incerta esse decernunt, scire oportet, quid sit scire, et quid nescire, quid sit certum, quidque incertum, et quid intersit inter scire, et nescire, atque inter certum, et incertum. Ergo Sceptici dum omnem certitudinem oppugnant, multa pro certis sumunt [1].

4.° Denique Sceptici ratiocinationes alias ex aliis nectunt, atque innumeras demonstrationes conficiunt ea mente, ut probent nos nihil posse demonstrare, nihilque re ipsa a Philosophis fuisse demonstratum; quae ratiocinationes, et demonstrationes secundum Scepticos sunt legitimae, et verae, quia ipsi putant illas vim habere evincendi omnia esse incerta. Atqui omnis ratiocinatio expostulat certitudinem principiorum, ex quibus proficisci debet, et legum logicarum. Ergo Sceptici, dum vim rationis oppugnant, ea utuntur, et dum omnia incerta esse demonstrant, multa certa sumunt [2].

119. Obiic. **1.**° Consuetudines populorum, et opiniones sapientum saepe sibi invicem adversantur. Atqui huiusmodi oppositio argumento est certam veritatis cognitionem a nobis comparari haud posse. Ergo.

120. Resp., *Neg. min.; neg. cons.* Enimvero, si consuetudines Gentium, et opiniones Philosophorum non raro inter se dissident, indubium etiam est Gentes in multis institutis, et legibus concordare, multaque decreta de rebus, et officiis esse omnium Philosophorum communia. E. g., omnes Gentes, et Philosophi concorditer tenent aliquam Deitatem existere, eamque cultu quodam nobis prosequendam esse; animos esse immortales, ob idque religiosam sepulcrorum curam habendam; alias actiones esse natura bonas, alias malas, atque illas praemium, has poenam

---

[1]) Cf S. Aug., *De Trin.*, lib. X, c. I, n. 3.

[2]) Non minus, quam Pyrrhonici, Academici sibimetipsis adversantur. Re quidem vera, eo ipso, quod Academici docebant nullas certas nobis esse rerum notitias, sed tantum probabiles, certitudinem se sequi profitebantur. Nam pro certis haec sumebant: 1° notitias, quas habemus, de rebus esse neque omnino incertas, neque omnino certas, sed tantum probabiles; 2° diversa esse probabilium genera; 3° certis regulis nos potiri, quibus probabilitatis momenta, et gradus metiri possumus; 4° argumentationes, quibus suadere conabantur mentem nostram numquam consequi posse certitudinem, sed dumtaxat probabilitatem, certitudine gaudere.

Digitized by Google

mereri, aliaque id genus quam plurima. Quapropter, si Sceptici illa ob dissidentiam inter incerta reiiciunt, haec ob consensionem certa fateri debent.

121. Praeterea dissidentia Philosophorum, si Scepticos ipsos exceperis, non spectat neque prima, atque immediata pronuntiata cum facti, tum rationis, neque ea, quae ex his proxime eliciuntur, sed ea tantummodo, quae aut sine longa ratiocinationum serie cognosci nequeunt, aut circa quasdam abditas rerum naturas, et causas versantur. Ex his autem postremis pronuntiatis plura sunt, quae aliquae philosophorum sectae potius ob libidinem disputandi, quam ob eorum obscuritatem, aut in dubium revocant, aut inficiantur; unde ab istorum dissidentia nihil contra veritatem afferri debet. Denique praestat hic etiam adnotare oppositas circa eamdem rem philosophorum opiniones rationibus, quae legitimae, et simul contrariae sint, non posse fulciri; siquidem veritates rationales sunt identicae [1], ac proinde, si contrariae, et pares rationes circa aliquam illarum extarent, haec simul esset, et non esset.

122. Obiic. 2.° Cognitio veritatis refertur ad subiectum, quod eam cognoscit. Ergo veritas, prout absolute in se est, a nobis cognosci non potest.

123. Resp., *Dist. ant.*, si spectetur, prout est affectio subiecti cognoscentis, *conc. ant.*, sin prout versatur circa veritatem ipsam, quae cognoscitur, *neg. ant. Neg. cons.* Enimvero omnis cognitio necessariam relationem habet non solum ad subiectum, quod cognoscit, sed etiam ad obiectum, quod cognoscitur. Iam ipsa, prout ad subiectum refertur, huius naturam induit, atque ideo mutabilis, aeque ac istud, est; sed prout refertur ad obiectum, in eo posita est, quod illud exhibet, quale in sui natura absoluta est, ita ut non ab aestimatione intellectus pendeat, sed ab ipsis principiis rei oriatur [2]. Quamobrem ex eo, quod cognitio veritatis relationem ad subiectum habet, humanam mentem nullius certae cognitionis capacem esse confici nequit.

124. Obiic. 3.° Nihil est evidens, et certum sine demonstratione. Atqui demonstratio non potest confici sine aliqua enunciatione, quae est ex se evidens, et demonstrationis non eget. Ergo nihil certi cognosci a nobis potest.

125. Resp., *Neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Sunt, ut vidimus [3], quaedam veritates, quae ea luce menti effulgent, ut demonstrationis neque indigeant, nempe capaces sint. «Ea, ad rem

---

1) Cf *Idealog.*, c. I, art. 4; p. 169, n. 1.
2) Cf p. 221. — 3) P. 209.

Digitized by Google

inquit s. Thomas, quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, in tantum ut nec falsa esse sit possibile cogitare[1] ». Et sane, quis umquam concipere valet totum alicui suae parti aequale, circulum quadratum, aliaque id genus? Possunt haec, ut ait Aristoteles[2], ore proferri, sed nullo pacto mente reputari. Cum igitur sint aliqua pronuntiata adeo ex se ipsis perspicua, ut ea in dubium revocare nobis non liceat, liquet non solum non oportere illarum demonstrationem exhibere, sed ne ullam quidem controversiam de illarum veritate posse institui. Hinc illud Scholasticorum effatum, *Contendenti principia respondere nefas*.

ART. III. *Scepticismus criticus speciatim refutatur*

126. Iis, quae adversus Kantium alibi observavimus[3], hanc adiicimus propositionem, quae ad refellendum eius scepticismum propius spectat.

Criticismus tum in exorsu, tum in methodo, tum in conclusione systema sibi repugnans se prodit.

Probatur prima pars: nempe, Kantius cum in suae *criticae* exorsu investigare nititur, utrum cognitio sit possibilis, absurdam quaestionem solvendam suscipit. Re quidem vera, qui inquirit, utrum aliquid scire possit, necne, is certe tenet se nihil scire. Atqui ille, qui nihil scit, nullam inquisitionem instituere potest, nam necesse est, ut qui aliquid inquirit, instrumenta, per quae inquisitio fit, cognoscat. Ergo absurda est illa, quam Kantius solvendam suscipit, quaestio, *an cognitio sit possibilis*.

127. *Probatur* secunda pars, nempe absurdus est modus, quo Kantius *criticam* suam conficere studuit. Enimvero ipse contendit vim cognitionis *a priori* investigandam esse, ita ut animus ipsam experientiam existentiae sui a se abiiciat. Atqui id haud possibile est, tum quod fieri omnino nequit, ut homo se ipsum aliquo modo affectum non experiatur, tum quod qui se esse non scit, utique ratiocinari non potest, quia nisi sciremus non esse, qui principia cognoscimus, conclusionem ex iis haud inferre possemus. Ergo modus, quo Kantius *criticam* conficiendam esse contendit, pluribus scatet absurdis.

128. *Probatur* tertia pars, nempe nullam vim inesse posse conclusioni *critices* Kantianae. Et sane *critica* rationis nonnisi ipsa ratione fieri potest, idque exemplo ipsius Kantii declaratur, qui ope rationis evertere conatur certitudinem obiectivam ratio-

---

1) *Cont. Gent.*, lib. I, c. 7, n. 1.
2) *Met.*, lib. I, c. 10.
3) Cf p. 199, et *Ideolog.*, c. 1, art. 4, p. 169, et 170.

Digitized by Google

nis, et facultatum, quae rationi antecedunt. Atqui ratio, cum sui ipsius naturam, et vires investigat, procul dubio nequit investigationibus suis vim maiorem ea, qua ipsa pollet, largiri. Ergo si ratio, Kantii iudicio, obiectivam certitudinem haud parit, necesse est, ut critica, quae eius ope instituitur, certitudine obiectiva careat; ac proinde conclusioni huius critices, qua statuitur naturas rerum nobis prorsus latere, nulla vis inesse potest. Praeterea abnorme est illud criticismi pronuntiatum, quo statuitur rationem practicam nobis largiri illam obiectivam cognitionem rerum, quam ratio theoretica suppeditare haud valet. Namque *imperativum absolutum* ex Kantio est *factum*, quod conscientiae testimonio nobis patescit. Si igitur Kantius consentire sibi velit, imperativum absolutum phaenomenicum, ideoque minime accommodatum ad obiectivam cognitionem rerum producendam fateri debet. Accedit, quod ratio theoretica, et ratio practica sunt una, eademque facultas [1], et ratio practica nobis non largitur rerum cognitionem, sed cognitionem comparatam per rationem theoreticam *extendit ad opus* [2]. Quare absurdum est rationi practicae illam vim producendi obiectivam certitudinem attribuere, quae rationi theoreticae denegatur.

CAPVT IX.

Vtrum mens humana moraliter considerata verum semper assequatur

Art. I. *Status quaestionis exponitur, et vera sententia demonstratur*

129. Hactenus investigavimus, quid vires humanae mentis, in seipsis, sive *absolute* consideratae, ad rerum cognitionem nobis comparandam valeant. Sed recolendum animo est, menti humanae multa et intrinsecus et extrinsecus occurrere, quae illarum virium usum neque semper tutum, neque satis expeditum efficiunt [3]. Etenim praeiudicatae opiniones, quas cum lacte combibimus, vehementes affectiones animi, coecum erga magistros obsequium, aliaque id genus haud raro iudicium rationis praevertunt; et insuper cum ratiocinationes alias ex aliis connectimus, evenire potest ut sive ob attentionis defectum, sive ob aliam quamcumque causam error formae, aut materiae in illarum seriem obrepat. Hinc, postquam novimus quid vires humanae mentis *absolute* sumtae va-

---

[1]) Cf *Dynamil.*, c. IV, art. 10, p. 130.
[2]) *Ibid.*— [3]) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. I, c. 4.

Digitized by Google

leant, opus nobis est inquirere, quaenam ad verum assequendum vis insit ipsis *moraliter* sumtis, sive una cum iis, quae illarum usum perturbare solent.

130. Ad hanc quaestionem solvendam sequentes propositiones demonstramus:

Prop. 1.ª *Animus noster neque in usu sensuum circa sensilia propria fallitur, neque in simplici apprehensione essentiae rerum, quae est obiectum proprium intellectus* [1].

Probatur. Facultates, quae circa obiecta sibi propria decipiuntur, absurdae sunt. Ergo neque sensus falli potest circa sensilia sibi propria, e.g., visus circa colores; neque intellectus in simplici apprehensione essentiae rerum, quae est proprium eius obiectum, aeque ac externa rerum facies est obiectum proprium sensuum.

131. *Antecedens* ita demonstratur: Omnes potentiae naturam suam sumunt ab obiecto, ad quod referuntur [2], ac proinde naturalem ordinem ad proprium obiectum habent, et naturaliter ad illud assequendum operantur [3]. Ergo si quaedam facultas cognitrix circa obiectum sibi proprium deciperetur, nempe obiectum suum non assequeretur, ipsa naturam suam amitteret, id quod valde absurdum est. Hinc s. Thomas inquit: «Nulla potentia cognoscitiva deficit a cognitione sui obiecti, nisi propter aliquem defectum, aut corruptionem suam [4]».

132. Prop. 2.ª *Intellectus non errat circa prima pronuntiata per se nota; sive circa principia* [5], *neque circa ea, quae ex pronuntiatis per se notis proxime, et facile deducuntur.*

Probatur prima pars: Pronuntiata per se nota ex sola terminorum comparatione perspiciuntur absque ullo medio. Atqui, ut alibi adnotavimus [6], in iis, quae mens sine ullo medio cognoscit, errori locus esse non potest. Ergo.

Probatur secunda pars: Ad proxime, et facile deducendum aliquid ex pronuntiatis per se notis nec magna vi ingenii, nec multa attentione opus est; quapropter si circa huiusmodi deductionem error irreperet, dicendum foret proprium hominis non esse ad veritatis perfectam cognitionem per discursum pervenire. Atqui id asseri nequit [7]. Ergo.

---

1) « Intellectus non decipitur in cognoscendo quod quid est, sicut nec sensus in proprio sensibili »; *Op. cit.*, *ibid.*, c. 61.

2) Cf *Dynamil.*, c. I, art. 6, p. 84.

3) Cf s. Thom., I, q. LXXXV, a. 6 c., et *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. X, a. 2 ad 4.

4) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 107, n. 8.

5) « Non contingit intellectum errare circa principia secundum se considerata »; In lib. II *Sent.*, Dist. XXXIX, q. III, a. 1 ad 1.

6) P. 209.—7) Cf *Dynamil.*, c. IV, art. 10, p. 128.

Digitized by Google

133. Prop. 3.ª *Intellectus falli potest circa ea, quorum cognitio expostulat longam ratiocinationum seriem.*

Probatur. Error, ut s. Thomas monuit, contingere potest *per malam ratiocinationem* [1]. Atqui mala ratiocinatio inveniri potest in longa textura ratiocinationum, et inductionum, quia in eam error aut materiae, aut formae irrepere quit. Ergo [2].

Art. II. *De auxiliis, quibus mens humana moraliter spectata in veri investigatione adiuvanda est, et primum de Divina Revelatione*

134. Ex iam dictis perspicitur nostram rationem moraliter consideratam cognoscere non posse sine ullo errore cunctas veritates, etiamsi hae ad ordinem naturalem spectent. At vero externa praesidia ad illas tuto cognoscendas homini non desunt. Horum praecipuum est Divina Revelatio.

135. Prop. *Existit Divina Revelatio, quae etiam veritates ordinis naturalis complectitur, eaque est praecipuum subsidium, quo philosophus in investigatione veri tuto progreditur.*

Prima propositionis pars, praeterquam quod ex historiae documentis valde exploratis constat, ita probatur: Veritates, maxime quae ad religionem, et mores spectant, huiusmodi sunt, ut earum cognitio ab omni errore immunis necessaria sit omnibus hominibus, et quidem vix cum ratione uti incipiunt. Atqui si soli rationi eae inquirendae relinquerentur, nonnisi *a paucis, et post longum tempus, et cum admixtione multorum errorum* cognoscerentur. Ergo *necessarium fuit*, quod homines de iis *per Divinam Revelationem instruantur* [3].

136. Praeterea, primus homo, quippe qui totius generis parens, et doctor futurus erat, *institutus est in statu perfecto, ut posset alios instruere* [4], ac proinde ea omnia scire debuit, quae homini cognitu necessaria sunt tum ad vitam agendam, tum ad finem supernaturalem, ad quem assequendum destinatur. Ergo duplicem scientiam naturalem, et supernaturalem ei divinitus infusam fuisse pro certo habendum est. Divina haec Revelatio, quam Deus

---

[1]) In lib. II *Sent.*, loc. cit.

[2]) Omnia, quae in his tribus propositionibus demonstravimus, experientia mirifice confirmat. Etenim non solum omnes Philosophi, sed omnes quoque homines perfectum usum rationis adepti, consenserunt et in veritatibus primis experientiae, atque rationis, et in iis, quae ex illis luculenter profluunt. Multae vero lites, quae inter Philosophos exarserunt, multaeque praeiudicatae opiniones, quae apud gentes pervagatae sunt, versabantur circa ea, quae ex pronuntiatis per se notis non sine difficili demonstratione deducuntur.

[3]) I, q. I, a. 1 c. Cf *Contr. Gent.*, lib. I, c. 4.—[4]) I, q. XCIV, a. 3 c.

Digitized by Google

identidem auxit, absolvitque, penes Ecclesiam Catholicam, quam Christus fallendi nesciam instituit, integra, atque incorrupta existit [1].

157. Altera propositionis pars primam consequitur. Si enim existit Divina Revelatio, philosophus, quoties verum ratione inquirit, in iis maxime, quae ad religionem, et mores pertinent, illam prae oculis habere debet, non ut inde argumenta petat ad rei, quam quaerit, demonstrationem, sed ut cognoscat, utrum demonstrationem rite confecerit. Nam si qua conclusio dogmati revelato contradicit, pro certo habendum est demonstrationem perperam institutam fuisse, eamque diligenter excutere oportet, ut eius vitia detegantur. Revelatio igitur est primum, et praecipuum instrumentum, quod ratio in sui subsidium advocare debet, ne in suis inquisitionibus vacillet, aut a recta via aberret.

Art. III. *De sensu communi sapientum, et de consensu omnium gentium*

158. Alterum utile rationis nostrae auxilium in iis, quae Revelatione Divina non continentur, est sensus communis Virorum doctorum.

159. Prop. *Sensus communis sapientum valde utilis nostrae cognitioni est tum circa veritates, quarum scientiam iam adepti sumus, tum circa illas, quarum notitia destituimur.*

Probatur prima pars: « Ille, ut ait s. Thomas, sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis [2] ». Ergo, si videmus sapientes in easdem, ac nos, conclusiones devenisse, de recta institutione demonstrationum nostrarum licet nobis esse certioribus.

140. *Probatur* secunda pars: Testimonium humanum, quod dogmata complectitur, aeque ac illud, quod circa facta versatur, omnem meretur fidem, quoties de scientia, et veritate docentis dubitare prudenter non possumus. Atqui in iis, quae ex sensu communi sapientum excipimus, dubitare non possumus de eorum scientia, quia, ut ait Tullius, ipsi *natura optima sunt*, ac proinde *cernunt naturae vim maxime* [3]; neque de eorum veracitate, quia fieri nequit, ut omnes in falsitate tradenda conspirent. Ergo.

141. Illud autem advertendum est, veritatum cognitionem,

---

[1]) Illud, quod Lamennaisius asseruit (*Essai sur l' indifference en matière de religion*, c. 12) penes totum genus humanum Divinam Revelationem custodiri, ex sacris, profanisque historiis, quae primitivam revelationem ab ethnicis populis foede corruptam esse testantur, omnino falsum evincitur.

[2]) I, q. I, a. 6 c. — [3]) *Dispp. Tuscul.*, lib. I, c. 15.

Digitized by Google

quam ex sensu communi sapientum nobis comparamus, esse dumtaxat vulgarem, non scientificam, quia, ut s. Thomas inquit, in scientia « locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus [1] ».

142. Tertium auxilium rationis nostrae est consensio omnium gentium.

143. Prop. *Consensio omnium gentium est certum veritatis indicium.*

Probatur. Notae, quibus opiniones a consensione omnium gentium petitae gaudent, hae duae sunt, nempe, quod sint *perpetuae*, et *universales*, ita ut ostendi non possit tempus, in quo non viguerint, aut natio, quae illis unquam caruerit. Atqui opinio perpetua, et universalis falsa esse nequit. Ergo.

144. *Minor* his D. Thomae verbis luculenter demonstratur: « Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum; falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est, sicut et falsum iudicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt, quia praeter naturae intentionem; quod autem est per accidens, non potest esse semper, et de omnibus; sicut iudicium de saporibus, quod ab omni gustu datur, non potest esse falsum; ita iudicium, quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum [2] ».

145. Praeterea, fontes, ex quibus consensio omnium gentium promanat, alii esse non possunt, quam evidentia, et facilis demonstratio pro iis veritatibus, quae perspicuae sunt, atque primaeva traditio pro iis, quae cognitu sunt difficiles. Atqui, si de veritatibus primi generis agitur, illae ex ipsa humana natura fluunt, proindeque sunt homini naturales; id autem, quod est

---

1) I, q. I, a. 8 ad 1.

2) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 34. Hac autem in re caveamus oportet ab errore Lamennaisii, qui contendit hominem individuae suae rationi relictum nullius veritatis certitudinem assequi posse, statuitque consensionem omnium hominum esse unicum veri criterium (loc. cit.). Ad quam sententiam refellendam satis sit mente reputare consensionem omnium hominum circa aliquam veritatem adstrui non posse, nisi iam tamquam firma sumantur criteria, quibus singuli homines pollent, nempe conscientia, sensus externi, et ratio. Nemini enim exploratum esse potest, quid de aliqua re totum genus humanum opinetur, nisi antea ope conscientiae, et sensuum externorum cognoscat se, et alios existere; et nisi ope rationis cognoscat fieri non posse, ut omnes homines decipiantur, et mentiantur; nisi testimonium hominum probe intelligat; nisi ipsi constet Deum primos humani generis parentes per se erudivisse; nisi alia multa noverit, quae recensere longum foret. Quare sibimetipsi repugnat qui, dum statuit criterium veri in generis humani consensione, cuncta instrumenta menti humanae adimit, per quae illam consensionem cognoscere potest.

Digitized by Google

homini naturale, verum esse necesse est; si quidem, cum natura uniuscuiusque rei vera sit, id, quod naturale est, consentaneum veritati sit oportet. Nec de veritatibus alterius generis dubitari potest, quia primaeva traditio, uti paulo ante demonstravimus, ex Divina Revelatione originem suam sumit. Ergo [1].

Art. IV. *Corollarium ex theoriis iam demonstratis deducitur contra Rationalistas, et Traditionalistas*

146. *Rationalistarum* nomine hic a nobis intelliguntur illi, qui contendunt rationem, etiamsi *moraliter* spectetur, sibi ipsi omnino sufficere, quin ulla Revelatione indigeat ad assequenda sine ullo errore omnia dogmata, quae ad religionis cultum, et mores pertinent.

147. At ex iis, quae iam ostendimus, pronum est intelligere ipsos a vero vehementer aberrare. Etenim, quemadmodum demonstratum a nobis est, facultates hominis individuae, si considerentur una cum iis adiunctis, quae illarum exercitationem concomitari solent, non sunt adeo validae, et firmae, ut omnibus veritatibus assequendis pares sint, quibus homini opus est ad intellectus institutionem, et voluntatis regimen. Quare confecimus Revelationem Divinam omnino consulendam esse philosopho, ut in suis inquisitionibus sine errore progrediatur. Inde factum est, ut nullus Philosophus paganus systema condiderit plurium exitialium errorum immune, et Philosophi recentes, qui, inconsulta, vel despecta Catholicae Fidei doctrina, scientias rerum construere voluerunt, non modo paganicae philosophiae errores renovaverint, sed, hac praesertim nostra aetate, illis fortasse magis impios, et absurdos protulerint [2].

148. Ex eo autem, quod nullus fuit Philosophus, qui in aliquos errores non inciderit, Traditionalistae concludunt rationem adeo imbecillam, et infirmam esse, ut vel nullam omnino veritatem, vel nullas veritates abstractas, vel saltem nullas veritates metaphysicas, et morales sine Revelationis, aut institutionis socialis subsidio cognoscere valeat. Sed perperam. Etenim nos iam ostendimus 1° rationem, etiamsi moraliter spectetur, circa pronuntiata facti, et rationis, nec non circa ea, quae ab illis facile eruuntur, falli non posse; unde huiusmodi veritates omnibus ethnicis Phi-

---

[1]) Frustra adversarii quasdam falsas populorum opiniones nobis obiiciunt, siquidem hae neque perpetuae, neque universales sunt, proindeque a consensu omnium gentium minime oriuntur.

[2]) Cf *Syllabus complectens* etc. Pii Papae IX, VIII decemb. 1864, § 1, n. 3, et 4, et § 2, n. 9, et 14.

losophis compertae fuerunt [1]. 2° Si nullus fuit philosophus ethnicus, qui in aliquos magni momenti errores non ruerit, fere nemo extitit, qui et quasdam veritates non detexerit, et aliquos errores vulgo receptos non repudiaverit [2]. 3° Ab historia philosophiae didicimus non raro factum esse, ut unius errores alter, ratione diligentius consulta, emendaret; id quod demonstrat errores illos non ex ratione per se, sed ex perverso eius usu promanasse. Quocirca ex erroribus, in quos humana ratio incurrit, consequitur multa esse, quae homini in rerum vestigatione impedimento sunt, ita ut quispiam, unius suae rationis viribus nisus, omnes veritates, maxime quae circa religionis cultum, et mores versantur, sine ullo errore assequi nequeat; sed neque consequitur illas veritates a ratione absolute spectata cognosci non posse, neque rationem moraliter consideratam adeo infirmam esse, ut nullam ex iis certo cognoscere possit [3].

149. Sed illud praecipue contra Traditionalistas adnotandum est, eos, cum Revelationem unicum criterium esse decernunt, quo cognoscuntur vel omnes veritates, vel tantum illae, quae ad ordinem metaphysicum, et moralem spectant, Revelationem ipsam perimere. Enimvero Revelatio cognosci a nobis non potest, nisi tamquam certas, et exploratas habeamus has veritates: existere Deum; Revelationem re ipsa fuisse olim hominibus factam; illam ad nos usque sartam tectam pervenisse; Deo intellectus, et voluntatis obsequium a nobis praestandam esse; falsas non esse Sanctorum virorum mentes, quibus Revelatio facta est, nec deceptos sensus illorum, qui eventus, in quibus Religiones Hebraea, et Christiana fundantur, viderunt, et narrarunt; aliasque non paucas veritates. Quamobrem licet nobis ita argumentari: Veritates, sine quibus Revelatio constare nequit, tamquam certae habendae a nobis sunt, antequam Revelationis existentiam cognoscamus. Atqui Traditionalistae contendunt illas incertas nobis esse, antequam Revelatione innotescant. Ergo, secundum ipsos, incerta esset ipsa Revelationis existentia, at proinde incerta etiam omnia, quae Revelatio complectitur [4].

---

1) Inter has Paulus numeravit existentiam Dei, et legem naturalem, adeo ut illos, quod idololatriam professi sunt, et legem naturalem violarunt, inexcusabiles dixerit.

2) Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XVIII, c. 41, n. 3.

3) Cf quae diximus p. 230, et *Ideolog.*, c. II, art. 3, p. 184 sqq.

4) Sacra Romana Congregatio Indicis die 15 Iun. 1855 quatuor propositiones, quibus praecipua capita *traditionalismi*, quem Ep. de Poitiers (*Sur les principales erreurs du temps présent*, p. 179, not. (1), Poitiers 1858) *fideismum* appellat, perimuntur, cl. A. Bonnettyo subscribendas transmisit. Ex his duas

Digitized by Google

150. Cum haec ita se habeant nos mediam inter Traditionalistas, et Rationalistas viam terendam esse censemus. Quare, dum contra Rationalistas contendimus Revelationem Divinam philosopho, qui sine errore in suis inquisitionibus progredi vult, omnino consulendam esse, asserimus contra Traditionalistas rationem humanam, etiamsi moraliter spectetur, ex se ipsa non paucarum veritatum certitudinem assequi,secus neque Revelationem cognoscere, et consulere, neque illas famulatus partes, quas in *Introductione* diximus [1], erga dogmata revelata explere posset [2].

VOLVMINIS PRIMI

FINIS

005800283

satis sit hic referre: 1° *Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est Revelatione, proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animae rationalis.Spiritualitatem, ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatores allegari convenienter non potest.* 2° *Rationis usus Fidem praecedit, et ad eam ope revelationis, et gratiae conducit.*

[1]) P. 3.

[2]) Lubet haec Pii PP. IX oraculo confirmare.Ipse enim in *Encycl. ad omnes Patriarchas* etc., 9 nov. 1846, rem, dé qua agimus,breviter,et dilucide ita definivit: « Ambae (Fides, et ratio) ita sibi mutuam opem ferunt, ut recta ratio Fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat; Fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque Divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet, atque perficiat ».

Digitized by Google

INDEX

CAPITVM ET ARTICVLORVM

VOLVMINIS HVIVS

Philosophiae Alumnis Editores . . . . PAG. III
Introductio ad Philosophiam. . . . . » 1

LOGICA

Prolegomena . . . . » 4

PARS PRIMA

CAPVT I. *De notione*
ART. I. De notionum speciebus,quae ad Logicam spectant . » 6
ART. II. Definiuntur notiones, quae praedicabilia dicuntur . » 8
ART. III. De generum, et specierum distinctione. . . . . » 10
ART. IV. De notionum complexione, et ambitu. . . . . . » 11
ART. V. Quinam sint termini univoci, aequivoci,et analogi, explicatur. . . . . » 11
ART. VI. De categoriis,et primum de substantia. . . . . » 12
ART. VII. De quantitate. . . . . » 13
ART. VIII. De relatione . . . . » 14
ART. IX. De qualitate . . . . » 16
CAPVT II. *De iudicio, et enunciatione*
ART. I. De natura et elementis iudicii atque enunciationis. » 17
ART. II. De nominis,et verbi natura. . . . . » 19
ART. III. De diversis speciebus enunciationum ex parte formae. » 20
ART. IV. De diversis speciebus enunciationum ex parte materiae. » 23
ART. V. De oppositione,et conversione enunciationum. . . » 26
CAPVT III. *De Ratiocinatione*
ART. I. De natura, fundamento, et elementis ratiocinationis. » 28
ART. II. De speciebus ratiocinationis. . . . . » 30
ART. III. De regulis in syllogismo servandis. . . . . . » 31
ART. IV. De syllogismo hypothetico . . . . » 34
ART. V. De argumentationibus,quae ad syllogismum accedunt » 35
ART. VI. De vera natura inductionis incompletae . . . . » 38

PARS SECVNDA

Prolegomena. . . . . » 40
CAPVT I. *De Syllogismo sophistico*
ART. I. Natura sophismatis explicatur . . . . » 41
ART. II. De sophismatis in dictione . . . . » 42
ART. III. De sophismatis extra dictionem. . . . . . . » 43
ART. IV. De sophismatum solutionibus . . . . » 45

Digitized by Google

CAPVT II. *De Syllogismo dialectico*
ART. I. Quaestiones, quae in universum circa res institui possunt, recensentur. . . . . » 46
ART. II. Quaenam sint quaestiones dialecticae, exponitur. . » 47
ART. III. De usu dubitationis, et historiae ad investigationem veri. » 48
ART. IV. De locis, ex quibus argumenta dialectica hauriuntur. » 49
CAPVT III. *De Syllogismo demonstrativo*
ART. I. Praenotiones demonstrationis exponuntur . . . » 51
ART. II. De termino medio Syllogismi demonstrativi . . . » 52
ART. III. De variis demonstrationum generibus. . . . . » 54
ART. IV. De effectu demonstrationis, sive de scientia . . . » 56
ART. V. De scientia latiori sensu accepta. . . . . » 57

PARS TERTIA

METHODOLOGIA

Prolegomena. » 60
CAPVT I. *De methodo generatim spectata*
ART. I. De methodi natura, atque utilitate. . . . . . . » 60
ART. II. De regulis in methodo servandis . . . . » 61
CAPVT II. *De diversis speciebus methodi*
ART. I. Diversarum methodorum notiones exponuntur . . » 62
ART. II. De methodo psychologica, et primum de methodo empirica, et de methodo idealistica . . . . . . » 63
ART. III. Quaenam sit methodus psychologico-rationalis, exponitur. . . . . » 65
ART. IV. Vtrum haec methodus ad scientiae adeptionem opportuna sit, investigatur . . . . » 67
ART. V. De methodo ontologica . . . . » 68
CAPVT III. *De metodo eclectica, atque de methodo auctoritatis*
ART. I. De methodo eclectica. . . . . » 71
ART. II. De methodo auctoritatis. . . . . » 72
CAPVT IV. *Vtrum diversae scientiae diversis methodis tractandae sint* 73
ART. I. Vera sententia adstruitur. . . . . » 74
ART. II. Defensores adversae sententiae refutantur. . . . » 74
CAPVT V. *De methodo docendi*
ART. I. Quid sit docere, declaratur. . . . . » 76
ART. II. Quaenam sit methodus, qua scientiae tradendae sunt. » 77
APPENDIX. *Praenotiones de arte critica.* . . . . » 78

DYNAMILOGIA

Prolegomena. » 80
CAPVT I. *De facultatibus animae in universum*
ART. I. Quid facultatum nomine veniat, explicatur . . . » 80
ART. II. Vtrum animae facultates ab eius essentia distinguantur. » 81
ART. III. Vtrum una, an plures sint animae facultates. . . » 82
ART. IV. Vtrum, et quomodo facultates animae ab eius essentia dimanent . . . . » 82

Digitized by Google

Art. V. De modo,quo facultates animae a nobis cognoscuntur. » 83
Art. VI. De modo,quo facultates inter se distinguendae sunt. » 84
Art. VII. Quot sint animae facultates. . . . . » 85
Art. VIII. De potentiarum distinctione in activas, et passivas,et de potentia obedientiali . . . . » 85
Art. IX. De conatu potentiis insito . . . . » 86
Art. X. De habitibus potentiarum animae. . . . . . . » 87
CAPVT II. *De facultate vegetativa*
Art. I. De natura,et operationibus huius facultatis . . . » 89
Art. II. Vitae vegetativae definitio traditur . . . . . . » 91
Art. III. Investigatur, utrum operationes vitales in homine sint rationales , an naturales. . . . . » 91
CAPVT III. *De facultate sentiendi*
Art. I. Quaedam notiones praestituuntur. . . . . . . » 93
Art. II. De obiecto sensibilitatis. . . . . » 93
Art. III. De numero sensuum externorum. . . . . . . » 95
Art. IV. De modo, quo actus sentiendi,sive cognitio sensitiva efficitur . . . . » 96
Art. V. Quaedam circa species sensiles adnotantur . . . » 99
Art. VI. Obiectiones contra specierum theoriam dissolvuntur. » 100
Art. VII. De sensu communi. . . . . » 102
Art. VIII. De Phantasia. . . . . » 103
Art. IX. De Aestimativa, seu Cogitativa. . . . . » 106
Art. X. De Memoria et Reminiscentia . . . . » 107
CAPVT IV. *De facultate intelligendi*
Art. I. Cuiusnam naturae sit intellectus, et quanam ratione res ad ipsum referantur . . . . » 109
Art. II. Cuiusnam generis sit immaterialitas rerum, quae ab intellectu humano, prout cum corpore coniungitur, cognoscuntur . . . . » 110
Art. III. Quodnam sit obiectum intellectus ex iam dictis deducitur» 112
Art. IV. De modo, quo intellectus obiectum sibi proportionatum intelligit, et primum de speciebus intelligibilibus. » 114
Art. V. De intellectu agente. . . . . » 115
Art. VI. De intellectu possibili . . . . » 118
Art. VII. De verbo intellectus. . . . . » 119
Art. VIII. De aliis actibus intellectus, et primum de conscientia. » 121
Art. IX. De actu iudicandi . . . . » 125
Art. X. De ratione . . . . » 128
Art. XI. De memoria intellectiva. . . . . » 132
Art. XII. Differentia intellectus a sensu adstruitur. . . . . » 133
CAPVT V. *De facultatibus appetendi*
Art. I. De appetitu in universum spectato . . . . . . » 135
Art. II. De appetitu sensitivo . . . . » 136
Art. III. De appetitu rationali, sive de voluntate, et primum de eius obiecto . . . . » 138
Art. IV. De actu voluntatis . . . . » 139
Art. V. De causis,quae voluntatem ad suum actum movent. » 140
Art. VI. De libertate voluntatis humanae, et primum de libertate a coactione . . . . » 143

Digitized by Google

Art. VII. Declaratur natura libertatis arbitrii . . . . . . » 144
Art. VIII. Inquiritur, an sit in homine libertas indifferentiae . » 145
Art. IX. Quomodo liberi actus voluntatis ab intellectu pendeant. » 149
Art. X. Obiectiones Fatalistarum exsufflantur. . . . . . » 153
CAPVT VI. *De facultate locomotiva*
Art. I. Quodnam sit principium motuum localium . . . » 156
Art. II. Adstruitur existentia facultatis locomotricis. . . » 158
Art. III. De natura huius facultatis . . . . » 159

IDEALOGIA

Prolegomena. . . . . » 160
CAPVT. I. *Excutiuntur Philosophorum systemata circa originem idearum*
Art. I. De Sensismo. . . . . » 160
Art. II. De systemate idearum innatarum in universum. . » 162
Art. III. De variis modis, quibus systema idearum innatarum a Philosophis propugnatur. . . . . » 163
Art. IV. De Transcendentalismo. . . . . » 168
Art. V. De ontologismo, et primum quid hoc systema sit, exponitur . . . . » 171
Art. VI. Declaratur quid sibi velit cognitio immediata, seu intuitio Dei. . . . . » 172
Art. VII. Refutatur Ontologismus. . . . . » 173
Art. VIII. Nonnulla consectaria Ontologismi exponuntur. . » 176
Art. IX. Argumenta Ontologorum disiiciuntur. . . . . » 177
Art. X. De Psychologismo rationali. . . . . » 179
CAPVT II. *De connexione sermonis cum cogitatione*
Art. I. De signis in universum. . . . . » 182
Art. II. Vtrum voces sint signa naturalia, an arbitraria. . » 183
Art. III. Vtrum possit sine sermone cogitatio evolvi . . . » 184
Art. IV. De origine sermonis . . . . » 188
CAPVT III. *De vi, et potestate notionum universalium*
Art. I. Diversae Philosophorum opiniones recensentur . . » 189
Art. II. Nominalismus et Realismus refelluntur. . . . . » 190
Art. III. De Conceptualismo . . . . » 192

CRITERIOLOGIA

Prolegomena. . . . . » 194
CAPVT I. *De criteriis veri in universum spectatis*
Art. I. De veritate, ac variis animi circa illam statibus . . » 194
Art. II. Quaenam sint veritatis criteria. . . . . . . » 196
CAPVT II. *De criterio, quod dicitur Conscientia*
Art. I. De vi huius criterii . . . . » 198
Art. II. Vtrum ope conscientiae *esse* animi, prout revera in se est, a nobis percipiatur. . . . . » 199
Art. III. Quibusdam difficultatibus satisfit . . . . . . » 200
CAPVT III. *De criterio sensuum externorum*
Art. I. Sententia, quae dicitur realismus naturalis, exponitur, et propugnatur. . . . . » 202

Digitized by Google

Art. II. Oppositae sententiae refelluntur. . . . . » 203
Art. III. Quaedam Scepticorum, atque Idealistarum difficultates diluuntur . . . . » 206
CAPVT IV. *De criterio rationis*
Art. I. De ratione intuitiva . . . . » 209
Art. II. De ratione inductiva. . . . . » 209
Art. III. De ratione deductiva. . . . . » 211
CAPVT V. *De criterio Memoriae*
Art. I. Veracitas huius criterii ostenditur . . . . » 213
Art. II. Nonnullae obiectiones diluuntur . . . . » 213
CAPVT VI. *De auctoritate humani testimonii*
Art. I. Quaedam notiones praemittuntur . . . . » 214
Art. II. De humano testimonio in seipso spectato . . . . » 215
Art. III. De Traditione, et de Monumentis . . . . » 218
Art. IV. De Historia. . . . . » 219
CAPVT VII. *Quaedam quaestiones circa statuta criteria veritatis dissolvuntur*
Art. I. Vtrum veritas sit mutationis, et progressus capax. . » 220
Art. II. Vtrum certitudo diversos gradus admittat. . . . » 221
Art. III. Vtrum ratio decretis Fidei adversari possit. . . . » 222
CAPVT VIII. *De Scepticismo*
Art. I. Brevis Scepticismi historia describitur. . . . . » 223
Art. II. Refutatur Scepticismus . . . . » 225
Art. III. Scepticismus criticus speciatim refutatur. . . . » 228
CAPVT IX. *Vtrum mens humana moraliter considerata verum semper assequatur*
Art. I. Status quaestionis exponitur, et vera sententia demonstratur . . . . » 229
Art. II. De auxiliis, quibus mens humana moraliter spectata in veri investigatione adiuvanda est, et primum de Divina Revelatione. . . . . » 231
Art. III. De sensu communi sapientum, et de consensu omnium gentium . . . . » 232
Art. IV. Corollarium ex theoriis iam demonstratis deducitur contra Rationalistas, et Traditionalistas. . . . . » 233

INDICIS VOLVMINIS PRIMI

FINIS

Nihil obstat
Antonivs Can. d' Amelio
Censor Theologus

Imprimatur
Pro Deputato
Leopoldvs Can. Rvggiero

Digitized by Google

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DEL CATALOGO

(viene dall' altra carta)

F. Klee, *Storia de' Dogmi*, in-8°-gr., vers. dal tedesco con note degli Editori, ediz. in carta forte . . . . Prezzo, Lir. it. o Fr. 4.00

G.F.O. Luquet, *De' pericoli presenti della Società, e della parte che dee prendervi il Clero onde impedirne la minacciata ruina*, in-8° gr. » 2.50

G. M. Caroli, *Del Magnetismo animale*, ossia *Mesmerismo in ordine alla ragione ed alla Rivelazione*, un grosso volume in-8° gr., di 650 facc. con un volumetto d' Appendice, sulla *Necromanzia moderna, esaminata ne' portenti delle tavole parlanti e giranti*. . » 5.00

(L' *Appendice* si vende anche separatamente per 50 Cmi)

Dissertazioni spettanti alla *Storia della Chiesa*, con un' Appendice, *Le Raciniane*, 2 voll. . . . . » 4.00

(Sono lavori del dotto Franc. Zaccaria « *Sulla origine, sulla eccellenza, e sulla potestà regolatrice della Disciplina ecclesiastica* »; « *intorno a' beni temporali della Chiesa, gli impedimenti del matrimonio, e della venuta di san Pietro in Roma* » di Giov. Bianchi, ed altre Dissertazioni, con la confutazione della *Storia Ecclesiastica del Racine*.— *Le Raciniane* si vendono anche separatamente per 40 Cmi l' esemplare).

T. Mamachi, *De' Costumi de' Primitivi Cristiani*, libri tre in un grosso volume in-8°-gr. di 600 facc. . . . . » 4.00

Pacca, *Memorie storiche intorno al Pontificato di Pio VII*, in-8°-gr., vol. unico. . . . . » 2.50

Biraghi, *Le Confessioni di sant' Agostino Vescovo d' Ippona, volgarizzate e ridotte a facile intelligenza per uso specialmente della colta gioventù*, 4ª ediz. riveduta e migliorata, pp. 300 in-16°, Milano 1865 » 1.00

Fenoglio, *Lo Studente cattolico* ecc. 4ª ediz. con nuove aggiunte e correzioni, pp. 340 in-12°, con incisione in acciaio, Milano 1863 » 1.00

J. Moeller, *Corso completo di Storia Universale* ad uso de' Seminari e Collegi, diviso in cinque parti, vers. dal franc.

Parte I. *Storia Primitiva e Storia de' Popoli Orientali*. . . » 1.10

Parte II. *Storia de' Greci, di Alessandro il Grande, e delle Monarchie che si formarono dagli avanzi del suo Impero*. . . . » 1.30

Parte III. *Storia de' Romani e del loro impero. Storia de' Cartaginesi*. . . . . » 1.50

Parte IV. *Storia del medio evo*, divisa in due volumi. . . . » 3.00

(ciascuna Parte si vende anche separatamente: la *Storia de' tempi moderni* verrà in seguito pubblicata)

Cavalleri, *Storia sacra dell' antico e del nuovo Testamento* ad uso delle Scuole secondarie e magistrali, pp. 530 in-8°, Torino 1865 » 2.00

Bosco, *Storia sacra per uso delle scuole* e specialmente delle classi elementari, in-12°, Torino 1863 . . . . » 1.10

S. Franco, *Risposte popolari alle Obbiezioni più diffuse contro la Religione*; 5ª ediz. ital. approvata dall' A., ed arricchita di aggiunte e correzioni, 2 voll. in-8° di pp. complessive 1108, Modena 1867. . . . . » 6.00

— *Errori del Protestantesimo svelati a' popoli*; 6ª ediz. con aggiunte e correzioni dell' Autore, Imola pp. 340 in-16°. . . . . » 50

Allies, *La Cattedra di Pietro, fondamento della Chiesa, fonte della Giurisdizione, centro dell' Unità*, vers. dall' inglese, in-8°, Genova ecc. . . . . » 90

Manning, *I Fondamenti della Fede*, con una lettera *sulla tolleranza protestante* di G. Cobbet, vers. dall' inglese, in-8°, Genova . » 60

Martinet, *I miei dubbi* o *Problemi sopra la Religione e la Morale*, vers. dal franc. in-8°, Genova ecc. . . . . » 50

(continua nell' altra carta)

CONTINUAZIONE DEL CATALOGO

(viene dall' altra carta)

Avogrado della Motta, *Saggio intorno al Socialismo e alle dottrine e tendenze socialistiche*; in-8°-gr. pp. 216, Napoli ecc. LIR. o FR. 3.40

Donoso Cortes, *Saggio sul Cattolicismo, Liberalismo e Socialismo*, vers. ital. per la *Biblioteca Cattolica*, Napoli ecc. pp. 244, in-8°. » 2.10

Nicolas, *Del Protestantesimo e di tutte le eresie nelle loro attenenze col Socialismo*, vers. dal franc. in-8°-gr. di pp. XII-328. . . » 2.00

N. Wiseman, *Conferenze sopra la connessione delle scienze con la Religione rivelata*, vers. dall' inglese, 2 voll. in-8°-gr. con una carta etnografica e tre incisioni in rame, 2ª ediz. . . . . . . » 3.50

Trama, *Il viaggio di s. Pietro a Roma ed il suo Primato nella Chiesa, difesi contro i sofismi e le calunnie di un Anonimo* ecc. 2ª ediz. riveduta dall' A. in-8°, di ff. XII-362, con due tavole litografate, Napoli 1867 . . . . » 3.00

Perrone, *San Pietro in Roma ossia La Verità storica del Viaggio di san Pietro a Roma, dimostrata contro un novello impugnatore*, Napoli, Biblioteca Cattolica, 1864 in-12° . . . . » 60

Sarnelli, *L' Autonomia della Chiesa. Studi di preparazione ad un Corso di Diritto pubblico ecclesiastico* ecc. 2ª ediz. riveduta ed accresciuta dall' A. in-8°-gr. di ff. VI-529, Napoli 1868 . . . . . » 3.00

Caruso, *La Verità sopra Galileo Galilei*, di ff. 160 in-8°-gr. Napoli 1865 . . . . » 1.50

Uccelli, *Dell' Iconografia di S. Tommaso d' Aquino*, Lettera ecc. col vero ritratto del Santo a fronte, in-8°-gr. Napoli 1867 . . . » 1.00

— *Orazioni e Detti di san Tommaso d' Aquino, Dottore Angelico*; e *Della Croce Angelica, venerata in Anagni*, Ricerche storico-critiche, 2 volumetti, in-8°-gr. Napoli 1869 e 1871 . . . . » 80

— *Del Bello. Questione inedita di san Tommaso d' Aquino*, con Notizie storico-critiche de' Codici da cui fu cavata, e comparazione de' luoghi rispondenti pel prof. N. Signoriello, in 8°-gr. Napoli 1869 » 1.00

— *Intorno a due Opuscoli di s. Tommaso d' Aquino sul governo de' sudditi al Re di Cipro ed alla Duchessa di Fiandra*, Lettera critica ecc. Napoli 1870, in-8°-gr. . . . . » 40

— *De' testi esaminati da san Tommaso d' Aquino nell' opuscolo contro gli errori de' Greci, relativamente all' Infallibilità Pontificia*, Memoria in-8°-gr. Napoli 1870. . . . . » 80

Sermoni inediti di san Tommaso e san Bonaventura, con prefazione e note . . . . » 80

A. Masinelli, *Lo studio della Filosofia proposto alla Gioventù, come mezzo di perfezionamento intellettuale e morale*; 2 voll. in-8°-gr. di pp. complessive 500, Modena 1867. . . . . » 5.50

F. Schlegel, *Filosofia dell' Istoria*, vers. dal ted., con note, 2ª ediz. in-8°-gr. . . . . » 2.50

De Giorgi e Bigoni, *Esame del Corso di Diritto naturale d' Arhens*, con un' Analisi degli errori, in quel *Corso* racchiusi, circa la Religione, in-8°-gr. di 500 facc. . . . . » 3.40

Maret, *Saggio sul Panteismo nelle Società moderne*, vers. dal franc. per la *Biblioteca Cattolica*, 2ª ediz. in-8-gr. . . . . » 2.00

G. B. Pianciani, *Saggi Filosofici*, in-8°-gr. volume unico. . . » 2.00

De Salinis e de Scorbiac, *Compendio della Storia della Filosofia*, vers. dal francese (con un' Appendice sul *Movimento Filosofico moderno*, la quale si vende anche separatamente per Cent. 50); 5ª ediz. compatta, con nuove giunte, in-8°. . . . . » 2.60

(continua nell' altra carta)

(N.B. Per la Francia il prezzo, per la Posta, cresce del 15 °/o, e del 5 °/o per la Svizzera)

(si spediscono franchi per Posta contro Vaglia Postali o Mandati di Posta Internazionali, acchiusi in lettera all' indirizzo della BIBLIOTECA CATTOLICA, in Napoli)